
ST
1423

الحق المبین فی شرح الافق المبین
(قلمی)

ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا

الحق المبین فی شرح الافق المبین

اعلحضرت حضور پرنور مخلص الدولہ ناصر الملک امیر الامراء عالیجاہ فرزند
دلپذیر دولت انگلشیہ ہز ہائیس کرنل سر سید محمد حامد علیخانصاحب بہادر
مستعد جنگ جی سی آئی ای جی سی وی او ایڈ ی سی فرمانروائے
ریاست رامپور دام اقبالہم وملکہم

مولفہ مولانا ظہور الحسین صاحب رامپوری
تالیف ۱۳۳۲ھ
نوشتہ دست مولف

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الله رب العالمين - فاطر السموات والافق المبين - نحمده على ما اسبغ علينا من النعم بالفضل المبين - ونصلى و

نسلم على من كان نبيا وآدم بين الماء والطين سيدنا ومولانا محمد النبي المصطفى احمد المجتبى المويد من السماء

بالروح الامين ولقد راه بالافق المبين الموحى اليه بالقرآن العظيم فيه شفاء وهدى للعالمين - المعطى علوم

الاولين والآخرين - به طلع شمس الدين القويم حق الطلوع وسطع الحق الاحق بالاتباع حق السطوع و

اشرقت شمس الحقيقة فى وسط سمائها ولمع نور اليقين وانجابت سدول الظلام وتلالا غرة الحق

واشرق وجه الدين - اعجز باياته المعاندين واسكت ببيانه المكابرين تحت لوائه سائر النبيين والمرسلين

فى يوم الدين صلى الله تعالى عليه وعليهم اجمعين وعلى آله الطاهرين اهل الشرف والسود فى الدنيا والدين مخازن

علوم سيد المرسلين الشادين باوابر حمة للعالمين واصحابه الطاهرين جاهدو فى الله حق الجهاد بالسيف

والقلم ورصصوا اساس الدين المتهدين الهادين الذين شادوا الدين - اطمئنت بهم نفوس الاسلام و

المسلمين لازالت سحائب الرحمة والرضوان نازلة على مراقدهم فى كل آن وحين - وبعد فيقول

احوج المفتقرين الى رحمة ارحم الراحمين محمد ظهور الحسين الرامفوري اذكره الله سبحانه بلطفه الخفى ان

العلم قد خبت ناره واختفت انصاره وخلت دياره وعفت آثاره وعطلت مشاهده واندرست معالمه

وانمحى

فرب عالم مضطرب قلبه ورب فاضل مكترب روحه ولاسيما هذا العبد الضعيف الكئيب اصيب من المصائب ما
اصيب بتعاقب النوائب وتفاقم المصائب والدخان في العشائر والاخوان وان الدهر اسالني ورماني
عن الوطن والاهل والاولاد والخلان بشعر رماني الدهر بالارزاء حتى - فوادي في غشاء من نبال
فصرت اذا اصابتني سهام - تكسرت النصال على النصال - فلاصلاح الحال وحير البال اردت ان
اشرح الكتاب المتين والجوهر الثمين الافق المبين الذي هو قمين بان يكتب باقلام الذهب على الواح الزبرجد
بماء الذهب الثمين للفاضل المفضل العلامة الفهامة صاحب القريحة الزكية الناقد النظر الواقد القريحة
رئيس الحكمة اليونانية ومعلم الحكمة اليمانية خير اللاحقين بالمهرة السابقين ذي الفضل السني محمد بن محمد
الملقب بباقر الداماد الحسيني - واهديه الى حضرة من هو حريم الامن على المومنين مالك دولة الملوك
والسلاطين ظل الله على الارضين معطي العفاة والعراة والواردين من الحجاج والغزاة والمسافرين
والطلبة والمساكين عين الائمة المدققين كهف الاسلام والمسلمين امير الامراء والمومنين ملجاء
الفقراء والمنقطعين السلطان الاكرم المعظم الخاقان المفخم المحتشم صاحب اللواء والقلم والسيف
والعلم نخبة ملوك العرب والعجم ماطر سحاب الافضال والكرم مخصص العالمين بمزيد الجود والنعم بحر السخاء
والكرم عين العطاء والشيم يوسف عصره في الجمال والوقار والحشم فريد دهره في الذكاء والحكم
احاط عموم افضاله باطراف العالم مدبر امور جمهور الامم السلطان ابن السلطان ابن السلطان الخاقان
ابن الخاقان ابن الخاقان مخلص الدولة ناصر الملك امير الامراء ضياء الملك فخر والفخر الظاهر
سراج الدولة الباهر مالك العبد والحر السيد النواب محمد حامد عليخان بهادر لازالت سلطنته

مسلسلة الى انتهاء سلسلة الزمان محفوفا فى حلل السيادة والسعادة والرضوان بغاية الملك الديان

فان وقع موقع الرضا، والقبول فهو غاية المقصود ونهاية المسئول والله سبحانه المستعان فى نيل المامول

وعليه التوكل وبه الاستعانة والاعتصام فى الوصول وها انا اشرع فى المقصود متوكلا على واهب الفضل ومفيض الجود

بسم الله الرحمن الرحيم

تمال خير اللحقة بالمهرة السابقين فى الافق المبين

تلويح استنارى

عيت ان اشبتك على التفطن لان ليس الوجود حقيقة الا نفس الموجودية بالمعنى المصدرى اى صيرورة نفس الماهية

فى طرف ما لا معنى ما ينضم اليه او ينتزع منها فيجعل مناطا لصحة انتزاع الموجودية وحمل مفهوم الموجود فلعل المتحقق انه

ليس فى طرف الوجود الا نفس الماهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع معنى الموجودية والصيرورة ويصفها به

ويحمله عليها توضيح المقام ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى المصدرى الانتزاعى الذى يعبر عنه فى الفارسية

بهستى والثانى الوجود الحقيقى الذى هو مصداق الحمل ومصحح لانتزاعه ولا ريب فى ان مناط موجودية الاشياء

وترتب الاثار الواقعية عليها ذلك المعنى الثانى دون الاول وقد اختلف فيه فزعم طائفة من المشائية

ان هذا المعنى فى الواجب تعالى نفس ذاته المقدسة وفى الممكنات صفة منضمة الى ذواتها هى مصححة لانتزاع

المعنى المصدرى عنها وذهب الاشراقية الى ان مصداق هذا المفهوم حقيقة واحدة فى الكل مختلفة

بالكمال والنقصان مقولة على افرادها بالتشكيك فالوجود الاكمل هو وجود الواجب سبحانه وفيما عداه من الممكنات

مراتب مختلفة بالكمال والنقصان واختار جماعة ان مصداقه فى الواجب تعالى نفس ذاته وفى الممكن

التنادہ

اسناده الى الجاعل ومسلك البعض ان مصداقه في الكل نفس ذاته مع القول بان ذوات الممكنات متباينة عينه
سبحانه ومشرب الصوفية الكرام ان مصداقه نفس الحقيقة الواجبة المنبسطة في الكل والممكنات شئون لها
وقالت الاشاعرة ان مصداقه في الواجب تعالى نفس ذاته المقدسة وفي الممكنات ايضا نفس ذواتها بلا انضمام امر
اليها ومسلك المصنف مسلكا بديعا وهو ان الوجود الحقيقي الذي هو مصداق الوجود المصدري في الواجب تعالى
نفس ذاته المقدسة بلا حيثية تقييدية وتعليلية وهذا معنى عينية الوجود في الواجب تعالى عنده وفي الممكن الوجود
الحقيقي ايضا نفس ذاته لكن مع حيثية تعليلية هي كون الذات صادرة من الجاعل وهذا معنى كون
الوجود زائدا في الممكن وكلام المصنف العلام صريح في القبت على ما نقلنا من معنى عينية الوجود في الواجب تعالى
وزيادته في الممكن وعبارته هكذا - قد دريت ان الوجود نفس الموجودية المصدرية المنتزعة عن الذات المتقررة
ومطابقه نفس جوهر الذات فاذا كانت الذات متقررة بنفسها كان لا محالة يصح انتزاع الموجودية المصدرية
عنها وحمل مفهوم الموجود عليها بحسب نفسها لا بحيثية تقييدية ولا بحيثية تعليلية وكانت نسبة الوجود والموجودية
اليها نسبة الحيوان الناطق والانسانية الى الانسان فهذا ملاك العينية ومدارها واذا كانت الذات متقررة
لا بنفسها بل من تلقاء جاعل بيده جعلها لم يكن يصح انتزاع الموجودية وحمل الموجود عليها الا بحيثية تعليلية و
الكان لا يفتقر الى حيثية تقييدية وهذا هو مناط الزيادة ومدارها فقد استتب ان الوجود الغني
المتأصل عين حقيقة القيوم الواجب بالذات وزائد على الذات الممكنة انتهى فلذا قال ليس الوجود حقيقة الا
نفس الموجودية بالمعنى المصدري اي صيرورة نفس الماهية في ظرف ما لا معنى ينضم الى الماهية اذ ينتزع عنها
فيجعل مناطا لصحة انتزاع الموجودية وحمل مفهوم الموجود اذ الحق الثابت بالبرهان انه ليس في ظرف الوجود

الا نفس الماهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منه الصيرورة المصدرية ويحملها عليها على ان مصداق الحمل هو نفس

الماهية بحسب ذلك الظرف لا شيء زائد يقوم بها فيصح الحمل فقوله صيرورة نفس الماهية من قبيل اضافة الصفة

الى الموصوف اى نفس الماهية الصائرة المتقررة وليس مراد المصنف العلام ما يفهم من ظاهر عبارته ان حقيقة الوجود

صيرورة الذات بالمعنى المصدرى الاعتبارى اذ لو كان كذلك لكان موجودية الاشياء فى نفس الامر موقوفا على

انتزاع المنتزع واعتبار المعتبر وبطلانه اظهر من ان يخفى قال فى الحاشية كان صحيح الفطرة يحكم بان ما يحوج اليه

صدق حمل الوجود هو مجرد وقوع الشئ فى الاعيان لا قيام شئ به او اضافته الى شئ او سلب شئ عنه انتهى

فان اوهم ان الامر اذا قد اشبه حمل الذاتيات من حيث ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هناك ليس

الا نفس ذات الموضوع والوجود من العرضيات اللاحقة - حاصله انه ان توهم متوهم انه اذا كان مصداق

حمل الوجود العرضى فى الممكن نفس الماهية المتقررة بلا حيثية زائدة وهى بعينها مشاكلة حمل الذات والذاتيات

فى ان مصداق حملها ايضا نفس الذات بلا حيثية زائدة فقد شابه حمل العرضيات التى منها الوجود حمل

الذاتيات فى اتحاد المصداق وحينئذ لم يبق الفرق بين حمل العرضيات والذاتيات وهو كما ترى فازال

المصنف ذلك التوهم بقوله قيل ينفصل عن ذلك بان ذات الموضوع هناك بنفسها تستقل بمصداقية

الحمل مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما حمل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا

من حيث هى هى بل باعتبار جاعلية العلة لها - قال المصنف فى موضع آخر لهذا الكتاب ان خلط

الذات وبعض الذاتيات لا يكون بمقتضى واقتضاء ليس النظر الى الماهية من حيث هى غير ممكن الانسلاخ

عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتياته واما ما يلحق فاما من تلقاء المقتضى او باقتضاء من تلقاء جوهر الماهية

وقال

وقال غيره من المحققين ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتيات بخلاف الوجود ونظائره اذ لابد
فيها من ملاحظة امر آخر مثل وجود علته وآثاره الى غير ذلك وعلى هذا التحقيق بني المصنف ازالة توهم
الاشتباه ببيان الفرق بين مصداق حمل الذاتيات وحمل الوجود بان مصداق حمل الذاتيات والذات
على نفسها نفس ذات الموضوع من حيث هي هي من دون حيثية اصلا لا تقييدية ولا تعليلية فذات
الموضوع في حمل الذاتيات والذات على نفسها مستقلة في مصداقية الحمل من دون افتقار الى حيثية ما
واما حمل الوجود المصدري الذي هو من العرضيات فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي هي
بل باعتبار جاعلية العلة لها فقد مازج حمل العرضيات التي منها الوجود حمل الذاتيات في المصداق و
وضح الفرق بين العرضيات والذاتيات وزال الاشتباه وههنا اشكال قوي اورده شمس العلماء الاعلام
قدوة الحكماء الكرام مولانا واستاذنا روح الله روحه في دار السلام في حواشيه على شرح السلم للقاضي انه اذا
اراد بقوله ان ذات الموضوع هناك تستقل بمصداقية الحمل مع قطع النظر عن اية حيثية كانت غيرها ان
اراد ان ذات الموضوع سواء كانت مجعولة او لا مستقلة بمصداقية الحمل فذلك باطل قطعا فان الذات
الممكنة الغير المجعولة لاشيء محض لا يصدق عليها حمل ايجابي اصلا لا حمل نفسها ولا حمل ذاتياتها عليها وان
اراد ان ذات الموضوع المجعولة المتقررة مستقلة بمصداقية الحمل عليها من دون حيثية زائدة فمسلم لكن
الذات المجعولة المتقررة مستقلة بمصداقية حمل الوجود عليها ايضا بلا زيادة حيثية واما قوله باعتبار جاعلية
العلة لها ان اراد ان جاعلية العلة لها حيثية تعليلية كما ينادي عليه تصريحه في القبسات ثانيا فان المراد انها علة
لمصداقيته لمصداق الوجود في الواقع فذلك باطل لان مصداق الوجود نفس الذات المتقررة في الواقع
ومصداقيتها ليس امرا زائدا عليها حتى يكون لها علة وراء علة نفس الذات فانما علة مصداقيته لمصداق الوجود

في الواقع هي علته مصداق الوجود الذي هو نفس الذات المتقررة في الواقع وتلك العلة هي نفس الفاعل
المستقل بالتأثير لا حيثية جاعليتها للماهية فانها متأخرة عن نفس الماهية التي هي مصداق الوجود وان
اراد ان اعتبار جاعلية العلة لها حيثية تعليلية لمصداقية مصداق الوجود في لحاظ الحاكي بان الماهية موجودة
فعلى هذا لا نظير الفرق بين مصداق حمل الوجود وبين مصداق حمل الذاتيات لتحقق هذه الحيثية التعليلية
في مصداق الذاتيات ايضا وهذا الاشكال في غاية القوة والمتانة لا ينحل بانظار العقول المتوسطة۔

فاذا عرفت بالضرورة او برهان صحح حمل الوجود قطعا وربما يقود الى الحكم بها مشاهدة ترتب آثار الماهية عليها
فيعرف ان ما هو مصداق الحمل متحقق فيحكم بصحة الحمل - يريد ان مصداق حمل الوجود لما كانت نفس الذات
باعتبار جاعلية العلة لها فاذا عرفت جاعلية العلة لها بالضرورة او بالبرهان صحح حمل الوجود عليها قطعا ومشاهدة ترتب
آثار الماهية عليها يقود الى الحكم بجاعلية العلة للماهية فيعلم بتلك المشاهدة ان ما هو مناط الحمل اعني الماهية
المجعولة متحقق بخلاف حمل الذاتيات فانه غير متوقف على هذه المشاهدة - لا ان ترتب الآثار مصداق
الحمل ايضا كما ظن فقد فارق حمل الذاتيات من تلك الجهة - قال في الحاشية اطلاق بعض من سبق مع
جلالته عن التحقيق وهو من بعض الظن بان ترتب الآثار يتأخر عن مرتبة الموجودية ومصداق الحمل
معياره اي ما يحوج صدق الحمل الى اعتباره وكانه حمله على المعنى اللغوي او ما لا ينفك عن صدق الحمل وان
لم يتقدم عليه بالذات وذلك بعيد عن درجة التحقيق انتهى ظن بعض معاصري المحقق الطوسي ان
ترتب الآثار مصداق الحمل ايضا ولما كان هذا خلاف التحقيق صرح المصنف ببطلانه بقوله لا ان ترتب الآثار آه
محصله ان مصداق الحمل عبارة عن معيار الحمل اي ما يحوج صدق الحمل الى اعتباره فلا بد ان يكون متقدما
عن مرتبة الموجودية وترتب الآثار متأخر عن مرتبة الموجودية فالقول بان ترتب الآثار مصداق الحمل

ايضا ليس بشي - ثم وجه كلام ذلك البعض المحقق بانه حمله على المعنى اللغوي او ماذا يقال يعني صدق الحمل وان لم يتقدم عليه بالذات والمصداق بهذا التفسير يصدق على ترتب الاثار لعدم انفكاك ترتب الاثار عن صدق حمل الوجود ثم بعد ذلك اشار الى ضعف ذلك التوجيه بقوله و ذلك بعيد عن درجة التحقيق ويمكن ان يجاب ان الفاضل اراد بالمصداق علة الصدق في لحاظ اللاحظ وهذا ايضا معنى اصطلاحي ولا ريب في ان ترتب الاثار علة لصدق حمل الوجود في لحاظ الحاكي وتاخر ترتب الاثار عن رتبة الموجود لا ينافي كونه مصداق الحمل بهذا المعنى - نعم قد خولفت فيه نسبة الحمل في سائر العرضيات اذ ليس في العرضيات ماهذه شاكلته يريد بيان الفرق بين الوجود وسائر العرضيات بان مصداق الحمل في سائر العرضيات سوى الوجود ذات الموضوع مع حيثية قيام مبدء المحمول بها بخلاف الوجود اذ مصداقه نفس ذات الموضوع بلا حيثية قيام مبدء المحمول بها - وانت تعلم ان هذا الفرق لا يصح على رأي المشائية اذ عندهم الوجود وسائر العرضيات سيان فكما ان في حمل الابيض مبدء المحمول اعني البياض قائم بالجسم والابيض منتزع عنه كذلك في حمل الموجود مبدء المحمول اعني الوجود قائم بالماهية والموجود منتزع عنها - وايضا الوجود يباين سائر الاعراض بان كل عرض فان وجوده في نفسه هو بعينه وجوده في موضوعه واما العرض الذي هو الوجود فحقيقته هي نفس ان كذا في الاعيان او في الذهن لا شيء او معنى به كذا في الاعيان او في الذهن - محصله انه كما للجوهر وجود في نفسه كذلك للعرض سوى الوجود وجود في نفسه لكن وجود العرض في نفسه هو بعينه وجود لموضوعه فللجوهر وجود في نفسه لنفسه اي غير قائم بالموضوع وللعرض وجود في نفسه لغيره اي قائم بالغير واما الوجود فوجوده في نفسه هو وجود الموضوع اي ليس للوجود وجود حتى يلزم التسلسل - فوجوده بعينه هو وجود موضوعه ولا يصح العقل ان يقال وجوده في موضوعه

هو وجوده فی نفسه بمعنی ان له وجودا کما یکون للبیاض وجود بل بمعنی ان وجوده فی موضوعه نفس وجود

موضوعه علی خلاف سنته کل عرض غیره فان وجود العرض فی موضوعه نفس وجوده ذلک العرض ومن

هناک یستقیم قول السلف ان الوجود یخالف سائر الاعراض لحاجتها الی الوجود حتی یکون موجودا

واستغناء الوجود عن الوجود حتی یکون موجودا اذ وجود الوجود هو موجودیة الماهیة - قال الشیخ فی

التعلیقات وجود الاعراض فی انفسها هو وجودها لمحالها سوی ان العرض الذی هو الوجود لما لم یحتج فی

موجودیته الی وجود زائد لم یصح ان یقال ان وجوده فی نفسه هو وجوده فی موضوعه بل هو نفس وجود

موضوعه انتهی - معنی کلام الشیخ علی ما ذهب الیه من ان مصداق الوجود زائد علی الماهیة الممکنة ان

الوجود وان کان عرضا قائما بالماهیة یخالف سائر الاعراض فی ان لها وجودا فی انفسها هو وجودها

لمحالها ولیس للوجود وجود زائد علی نفسه ینسب الی موضوع والا لتسلسلت الوجودات بل هو بنفسه نا عت

لموضوعه مرتبط به لا بوجود نا عتی زائد علیه بخلاف سائر الاعراض فان لها وجودا نا عتا قائما بها مرتبطا

مع موضوعاتها - فمراد الشیخ من الوجود الذی مصداقه زائد علی الماهیة الممکنة لا الوجود المصدری

الانتزاعی الذی مصداقه نفس الماهیة بلا زیادة امر - والمصنف حمل کلام الشیخ هذا علی ان الوجود

المصدری الذی مصداقه نفس الماهیة بلا امر زائد علیها لیس وجود زائد علی نفسه بل وجوده فی نفسه

هو وجود موضوعه بخلاف سائر الاعراض وهو کما تری - قال فی الحاشیة قوله اذ وجود الوجود الخ فان

مفاد کون الوجود موجودا علی ذلک التحقیق هو تحقق الماهیة المنتزع عنها الوجود لا تحقق الوجود المنتزع

عنها فلا یحتاج تحقق هذا المفاد الی ان یصیر الوجود بحیث ینتزع منه الوجود بخلاف کون البیاض

موجودا فان مفاده تحقق البیاض لا تحقق الجسم فیحتاج الی ان یکون البیاض بحیث ینتزع منه

الوجود انتهی - وان الفاعل اذا اوجب شیئا اماد وجوده لا حقیقته و اذا اوجب الوجود اماد حقیقته

لا وجوده اذ حقیقته هی ان موضوعه فی الاعیان او فی الذهن ای صیرورة الماهیة - یشیر الی فرق آخر
بین الوجود وسائر الاعراض وشرحه علی زعمه ما فی الحاشیة قوله وان الفاعل اذا اوجب شیئا آه فیکون
معنی قولهم اماد وجوده لا حقیقته انه اوقع نفسه فی الاعیان او فی الذهن ولم یفیض علیه حقیقته
حتی یکون اثر الفاعل کون الحقیقة حقیقة بل اثره الصادر نفس الحقیقة فیکون الضمیر المضاف
الیه فی لا حقیقته بمنزلة الحقیقة فی خبر الموضوع والمضاف بمنزلتها فی خبر المحمول فیئول الی نفی
الجعل المرکب مع نفس الحقیقة لا نفی مجعولیتها بالجعل البسیط کما یوهم ظاهر اللفظ انتهی - تحصله علی
مزعوم المصنف ان الفاعل اذا اوجب البیاض مثلا فاماد وجود البیاض واوقع نفس البیاض فی
العین او الذهن واخرجه من العدم الی الایس علی سبیل الجعل البسیط لا انه اماد صیرورة الحقیقة
حقیقة حتی یکون جعلا مرکبا فی نفس الحقیقة واذا اوجب الوجود اماد حقیقة الوجود لا وجود الوجود
اذ حقیقة الوجود لیس الا ان موضوعه فی الاعیان او فی الذهن اذ جعل الاثر اعیانا لیس الا
جعل ما شیئا فیئول الی نفی الجعل المرکب مع نفس الحقیقة ولیس مآله نفی مجعولیة الحقیقة بالجعل
البسیط کما یوهمه ظاهر اللفظ هذا والحق الحقیق بالقبول فی شرح قول السلف ما افاده اعلم العلماء
وخاتم الحکماء مولانا واستاذ استاذنا اسکنهما الله سبحانه بحبوحة الجنان لما کان مذهب السلف ان مصداق
الوجود زائد علی الماهیة الممکنة کان معنی الجعل عندهم تصییر الماهیة متصفة بالوجود لا افادة نفس حقیقتها واذ
مذهبهم ان الوجود لیس وجود زائد علیه بل وجوده نفسه فمعنی ایجاب الوجود عندهم افادة نفس حقیقته لا
تصییره متصفا بالوجود اذ لیس له وجود زائد علیه فهذا معنی قول السلف ان الفاعل اذا اوجب شیئا افاد وجوده

لا حقیقة وإذا الواجب الوجود أماد حقیقة لا وجوده - لكن هذه المعانی فی طبعیة الوجود المشترک البدیهی فقط
ولم تبین من ذلك ان الكون فی الاعیان هو الثابت كون شئ ثم الفحص والبرهان اوجبا ان لعض الكون
فی الاعیان هو شئ ما ولعضه لا لقترن لشئ لان الكون فی الاعیان الذی لا سبب لو كان متعلقا
لشئ لكان ذلك الشئ سببا لذلك الكون وقد فرض انه لا سبب - ذهب المشاؤن الی ان الوجود یطلق
علی معنیین الاول الوجود المصدری والثانی الوجود الحقیقی وهو فی الممكنات زائد علی ماهیاتها قائم
بها وان الجاعل جعلها موجودة متصفة بالوجود وفی الواجب تعالی عینه لانه لو كان زائدا علیه لاحتاج
الی سبب فسببه اما الذات فتتقدم علیه بالوجود فیلزم موجودیته بوجودین بل بوجودات غیر متناهیة او غیره
فیلزم امكان الواجب تعالی الله عن ذلك فما قال المصنف من تقسیم الكون فی الاعیان الی الكون
المقترن لشئ ما والی الغیر المقترن لشئ انما یستقیم علی مذهبهم - ومحصله ان الكون فی الاعیان ای الوجود
الحقیقی لا ینحصر فی كون شئ ای كون مقترن لشئ وصفة قائمة به بل هو منقسم الی قسمین الاول
كون فی الاعیان مقترن لشئ زائد علیه قایم به فی نفس الامر وهذا فی الممكنات والثانی كون
واجب قایم بذاته غیر مقترن لشئ وماهیته لان ذلك الكون لو كان مقترنا لشئ وعارضا له لكان
ذلك الشئ سببا لذلك الكون وقد فرض انه واجب لا سبب - واما علی مذهب المصنف من ان
الوجود نفس صیرورة الشئ لا ما به الصیرورة فلا یستقیم هذا التقسیم اصلا لان الكون عبارة عن الوجود
المصدری وهو عند المصنف لیس زائدا علی الذات قائما بها فان ارید بالاقتران العروض والقیام
لشئ فی نفس الامر فالكون فی الاعیان منحصر فی قسم واحد وهو انه غیر مقترن لشئ اصلا لا فی
الواجب تعالی ولا فی الممكن وان ارید بالاقتران ضمه الانتزاع فهو مقترن لشئ فی الواجب والممكن جمیعا

اذ الكون المصدري كما ينتزع عن الذات الممكنة كذلك ينتزع عن الذات الواجبة - فاذا قلنا كذا
موجود فلسنا نعني ان الوجود شيء خارج فان كون الوجود شيء خارجا عن الماهيات انما يعرف ببرهان
حيث يكون ماهية ووجود كالانسان الموجود ولكنا نعني به مجرد ان كذا في الاعيان او في الذهن
وهذا على ضربين منه ما يكون في الاعيان او في النفس بوجود ينتزع منه ومنه ما لا يكون كذلك بل انما
يكون في الاعيان بنفس ذاته هذا بيان لقوله ولم يتبين من ذلك ان الكون في الاعيان هو البتة كون
شيء محصله ان قولنا كذا موجود لا يدل على ان الوجود معنى خارج عن الموضوع زائد عليه بل على ان الموضوع
في الاعيان او في الذهن وهذا على نحوين منه موجود يكون في الاعيان او في النفس بوجود ينتزع منه وهو الممكن
ومنه موجود لا يكون كذلك بل انما يكون في الاعيان بنفس ذاته هو الواجب تعالى - وههنا بحث وهو
انه ان اراد من الموجود موجود يوجد في الاعيان او في النفس بوجود ينتزع منه بما يكون الوجود الانتزاعي
ما به موجوديته فهذا صريح البطلان اذ مناط موجودية الموجودات في نفس الامر كيف يكون امرا اعتباريا انتزاعيا
وان اراد من الموجودات ما يوجد في الاعيان او في النفس فينتزع منه الوجود فهذا حق لكن على هذا لا يكون
الضرب الثاني مقابلا للاول فان الضرب الثاني اعني ما يكون في الاعيان بنفس ذاته يصدق عليه ايضا انه
يوجد في الاعيان وينتزع منه الوجود - ويمكن ان يجاب عنه بان التقابل بين الاقسام قد يكون بحسب الذات
وقد يكون بحسب الحيثيات والاعتبارات كما في تقسيم الكلي الطبيعي الى المطلقة والمخلوطة والمجردة
فان التقابل بين المطلقة وقسيميه ليس الا بحسب الاعتبار وههنا كذلك فان الضرب الاول وهو موجود يكون
في الاعيان او في النفس فينتزع منه الوجود مفهوم عام والثاني اعني ما يكون في الاعيان بنفس ذاته مفهوم
خاص فالتقابل بين القسمين بحيثية العموم والخصوص وهذا القدر يكفي لصحة التقسيم فافهم - فالوجود

الذي هو الكون في الاعيان ويصدق انه في الاعيان ليس يحتاج في ان يكون في الاعيان الى
كون في الاعيان تقترن به او ينتزع منه فان ما به صيرورة كل شيء في الاعيان هو اولى بان يكون بذاته
في الاعيان وفرق بين لذاته في الاعيان وبين بذاته في الاعيان فان ما يكون لذاته في الاعيان يصح
ان يكون له سبب وما يكون بذاته لا يكون له سبب - لما استدل شيخ الاشراق على نفي تحقق الوجود في الاعيان
بانه لو كان في الاعيان فهو موجود فله وجود ولوجوده وجود الى غير النهاية فاشار المصنف الى تحقيق
مذهب المشائية والى الجواب عن استدلال شيخ الاشراق واراد بالوجود ما به الموجودية الذي هو صفة
قائمة بالممكنات في نفس الامر وفي الواجب تعالى نفس ذاته لا المعنى المصدري الانتزاعي - ومحصله ان كل
ما هو غير الوجود انما يكون موجودا بالوجود الزائد عليه والوجود موجود بنفسه لا يحتاج في كونه في الاعيان
الى وجود زائد ينضم اليه او ينتزع منه فلا يلزم التسلسل وهذا الوجود الحقيقي الموجود بنفسه اما حاصل في
الاعيان بذاته اي بلا فاعل ويقال له الكائن في الاعيان بذاته وهو الواجب تعالى او حاصل في الاعيان
لذاته اي بفاعل ويقال له الكائن في الاعيان لذاته وهو الممكن وبينهما بون بعيد فان الاول لا يصح
ان يكون له سبب بخلاف الثاني - قال في الحاشية فكل ما هو غير الوجود انما يكون موجودا بالوجود والوجود
موجود بنفسه لانه لا ذات له وراء الوجود القائم بنفسه فذاته نفس الوجود القائم بذاته فهو
بذاته موجود وغيره من الماهيات موجود به كما ان كل شيء يكون مضافا باضافة واما الاضافة
فانما المضاف بذاته لا باضافة اخرى وكما ان الزماني متقدم ومتاخر بالزمان والزمان بنفسه وكما
ان الماديات تختلف بالمادة والمادة بنفسها وكما ان الاشياء تظهر بين يدي الحس بالنور والنور بنفسه
لا بنور آخر وكما ان المعلوم العيني يعلم بالصورة العلمية والصورة العلمية بنفسها لا بصورة علمية اخرى انتهى

وبالجملة الوجود المطلق بمعنى مصدري لا يوخذ من سنخ المحمول قائم بالموضوع انضماما او انتزاعا بل من نفس

ذات الموضوع المجعولة بجعل الجاعل اياها ولا يتصور بذلك المعنى تحصل وتقوم الا بنفس الاضافة الى

موضوعه لا قبل الاضافة - قال في الحاشية وبما تحقق انكشف ان مصداق حمل الوجود المطلق على الواجب

ومطابق الحكم عليه هو نفس ذاته بذاته من غير ملاحظة حيثية غير ذاته اصلا كما ان مصداق الحمل ومطابق

الحكم في الممكنات هو نفس الذات من حيث صدورها عن الجاعل لا حيثية تعلم بالذات او تنتزع منها

فتصحيح هذه الموجودية المصدرية ما تخلل ما يستصعب من الاشكال وهو ان الوجود المطلق لما كان زائدا

على حقيقة الوجود الخاص القائم بذاته كان عرضا له فكان مستندا اليه من قبيل لوازم الماهية بالنظر

اليها فيكون مصداق حمله على الوجود الواجب بذاته تعالى شانه هو ذاته تعالى من حيث اقتضائه

صدق الموجود المطلق عليه فينحل ما حققه الحكماء الراسخون من ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هناك

هو نفس ذاته تعالى بذاته ويلزم ان يكون الوجود المطلق من العوارض المسلوبة عنه تعالى في مرتبة الذات

ومن البين ان ما يسلب عنه الموجودية في مرتبة الذات لا يكون واجب الوجود بذاته قطعا وتحقيقه

ان الوجود المطلق انما كان مسلوبا عن الممكن في مرتبة ذاته لانه لم يكن لذوات متقررة الا بجعل

الجاعل وكانت الذات المتقررة هي مطابق الحكم بالوجود وكانت الحيثية التي هي مصداق حمل

الوجود هناك راجعة الى كون الذات صادرة عن الجاعل بخلاف ما هو متقرر في ذاته ومخرج

للماهيات الفيضان الليس المطلق الى الايس والتقرر فانه بنفس ذاته هو المحكي عنه ومصداق

الحكم من غير قيام وجود به او اقتضاء منه لصدق الموجود عليه فيبصر التي تلخيصا ان البعض لما

زعموا ان الوجود المصدري المطلق زائد على حقيقة الوجود الخاص القائم بذاته الواجب لذاته

عارض لها من قبيل لوازم الماهية ومصداق الحمل ومطابق الحكم في لوازم الماهية ذات الملزوم من حيث
اقتضائه لصدق اللازم فمصداق حمل الوجود المصدري القيا على وجود الواجب تعالى شانه هو ذاته
من حيث اقتضائه صدق الموجود المطلق عليه فاستصعبوا على الحكماء الراسخين القائلين بزيادة
الوجود المصدري على الوجود الخاص القائم بذاته الواجب لذاته وعروضه له اشكالين الاول اختلال ما
حققه الحكماء الراسخون من ان مصداق الحمل هناك نفس ذاته تعالى بذاته لا لحيثية زائدة۔
الثاني لزوم عدم كون الواجب بالذات واجبا بالذات لانه على تقدير زيادة الوجود المطلق وعروضه
للواجب تعالى لا يكون الوجود المطلق في مرتبة ذاته تعالى بل في مرتبة متاخرة فيسلب عن الواجب تعالى
الموجودية في مرتبة الذات وكل ما هذا شانه لا يكون واجبا بالذات فاجاب المصنف بابطال المقدمة
التي مهدها المستصعب من ان مصداق حمل الوجود المطلق المصدري على وجود الواجب تعالى شانه هو ذاته
تعالى من حيث اقتضائه واحاله على تحقيقه ومحصله ان الوجود الخاص الواجب لذاته لما كان متقررا بذاته
المقدسة وكانت الذات المتقررة هي مصداق حمل الوجود المصدري ومطابق الحكم به ونسبة الموجودية
المصدرية اليه تعالى كنسبة الانسانية الى ذات الانسان فلا محالة يكون بنفس ذاته مصداق الحمل و
معيار صحة انتزاع الموجودية ومناط صدق حمل الوجود عليه من غير قيام وجود به او اقتضاء منه لصدق الموجود
عليه واما الممكن فلما لم يكن لذات متقررة الا بجعل الجاعل فلا جرم يكون مصداق الحمل هناك راجعه الى
كون الذات صادرة عن الجاعل فتامل المستصعب ان مصداق حمل الوجود المصدري على وجود الواجب
تعالى شانه هو ذاته من حيث اقتضائه لصدق الوجود غفول عن هذا التحقيق ۔ واذا دريت ان حقيقة

ان موضوعه في الاعيان لا غير فاعلم ان مرتبة ذات موضوعه في العين او في الذهن اصطلح على

على التعبير عنها بفعلية الماهية ووضع لها اسم هو تقرر الذات وحقيقة هذا المفهوم المصدري المنتزع
يسمى بالوجود ويعبر عنها بالموجودية فان تقرر الماهية وفعليتها وانكم تسلخ من اقتران الوجود الا في
اعتبار العقل الا انها مستتبعة للموجودية والموجودية مسبوقة بها وفعلية تقرر الماهية بجعل الجاعل معيار
صحة انتزاع الموجودية بالفعل ومناط صدق حمل الموجود فليستيقن القول على هذا القسط فانه متى تعوّد
رعاية الاعتبارات وتادية حقوقها فقد اصيب اصابة الذهن من مخاطر الشكوك والاوهام وان اهمال
جنبة الاعتبارات واضاعة حقوق الحيثيات افق اختلال الحكمة - وليعلم ان ليس المتحقق في نفس الامر عند التحقيق
الا نفس الذات ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منها معنى الوجود المصدري ويحمل مفهوم الموجود عليها
ومصداق حمل مفهوم الموجود ومنشا انتزاع الموجودية المصدرية والوجود المصدري ومطابق الحكم
بالموجودية نفس الذات من حيث هي هي بلا حيثية زائدة عليها وبلا قيام معنى بها فاذا اعلمنا الانسان
موجود فالانسان من حيث هو هو محكي عنه بالوجود والوجود حكاية عن نفس الانسان بما هو هو وقد
اصطلح على التعبير عن نفس الذات المحكي عنها بفعلية الذات وتقررها وعن حقيقة هذا المفهوم المصدري
الانتزاعي المحكي بها بالوجود والموجودية وعلى هذا ليس في نفس الامر الا مرتبة واحدة هي تقرر الماهية
والوجود حكاية عن تلك المرتبة والتغاير بين تقرر الماهية والوجود ليس الا تغاير العنوان والمعنون
والصادق والمصداق والحكاية والمحكي عنه والتحقيق عند المصنف ان في نفس الامر مرتبتين
احدها مرتبة نفس الماهية المسماة بالتقرر والاخرى المعبرة عنها بالوجود ولمرتبة تقرر الماهية
تقدما على مرتبة الوجود سبق المعروض على العارض والمتبوع على التابع وفعلية تقرر الماهية الممكنة
بجعل الجاعل معيار صحة انتزاع الموجودية بالفعل ومناط صدق حمل الموجود في الواجب تعالى معيار

صحة انتزاع الموجودية بالفعل نفس الحقيقة المقدسة بنفس الذات مال في الحاشية ومناط صدق حمل الموجود آه
واما في القيوم الواجب لذاته فمعيار انتزاع الموجودية بالفعل ومناط صدق حمل الوجود هو نفس المائية المقدسة
بنفس الذات وسبيل نسبة الموجودية المصدرية الى نفس الحقيقة المقدسة سبيل نسبة الانسانية الى نفس
ذات الانسان مثلا وكون المعنى المصدري الانتزاعي متاخرا عن مرتبة نفس الذات لا يصادم كون
مفهوم الموجود المحمول منحفظا في تلك المرتبة كما ان المعنى المصدري الانتزاعي الذي هو الانسانية
الحيوانية متاخر عن نفس ذات الانسان ومفهوم المحمول الذي هو الانسان والحيوان محفوظ في مرتبة
الماهية من حيث هي هي اي العقل يحكم ان الانسانية والحيوانية المنتزعة اخرا ليس مطابقها وما منتزع
هي منه الا نفس ذات الانسان وبالجملة فيما يكون مطابق المعنى المصدري المنتزع اخرا نفس جوهر ذات
الموضوع بذاته يكون مفهوم المحمول الماخوذ من ذلك المعنى منحفظا مع الموضوع في جوهر ذاته بذاته
وان لم يكن ذلك المعنى في تلك المرتبة بل يكون منتزعا اخرا ولكن من نفس جوهر الذات بذاته
فحسب انتهى. محصل ما في الحاشية امران الاول بيان الفرق بين الواجب تعالى وبين الممكن بان في الممكن
معيار صحة انتزاع الموجودية ومناط صدق حمل الوجود تقرر ذات الممكن من حيث جعل الجاعل اياها وفي
الواجب تعالى معيار صحة انتزاع الموجودية ومنشاء انتزاع الوجود المصدري ومطابق حمل مفهوم الموجود عليه
تعالى نفس ذاته المتقررة بذاته من دون حيثية تقييدية وتعليلية وهذا معنى عينية الوجود في الواجب تعالى بخلاف
الممكن فان منشاء انتزاع الوجود المصدري ومطابق حمل مفهوم الموجود عليه نفس ذات الممكن مع حيثية
تعليلية هي كون الذات صادرة عن الجاعل وهذا معنى زيادة الوجود في الممكن كما قال في القبسات وقد دريت ان
الوجود هو نفس الموجودية المصدرية المنتزعة عن الذات ومطابقه نفس جوهر الذات فاذا كانت الذات
متقررة بنفسها كان يصح لا محالة انتزاع الموجودية المصدرية منها وحمل مفهوم الموجود عليها بحسب نفسها

لا بحيثية تقييدية ولا بحيثية تعليلية وكانت نسبة الموجود والموجودية اليها نسبة الحيوان الناطق والانسانية
الى ذات الانسان فهذا هو معيار العينية وملاكها واذا كانت متقررة لا بنفسها بل من جاعل يجعلها
لم يكن يصح انتزاع الموجودية وحمل الموجود عليها الا بحيثية تعليلية والكاتب لا تفتقر ذلك الى حيثية
تقييدية وهذا هو قسطاس الزيادة وميزانها اذن قد استتب ان الوجود العيني المتأصل عين حقيقة
القيوم الواجب بالذات وزائد على ماهية الذات الممكنة انتهى - والثاني بيان الفرق بين الموجود والموجودية
بان الموجودية متأخرة عن الذات والموجود متحقق في مرتبة الذات على شاكلة الانسانية بالنسبة الى نفس
ذات الانسان ثم اشار الى التعميم ببيان ان ذلك الفرق ليس بخصوص مادة الموجودية والانسانية بل
كلما كان مطابق المعنى المصدري المنتزع في المرتبة المتأخرة نفس جوهر ذات الموضوع بذاته كان مفهوم
المحمول المشتق من ذلك المعنى المصدري متحققا مع الموضوع في مرتبة جوهر ذاته بذاته وان لم يكن ذلك
المعنى المأخوذ منه المحمول في مرتبة جوهر الذات بل في المرتبة المتأخرة - واذ قد بلغ الامر الى الانسياق الى
ذروة هذا المقام فلنحقق القول في الجعل والحمل بتوفيق من الله تعالى وعصمته - (ذنابة) ان ما تلي عليك هو
هو ما راموه بقولهم نحن متى قلنا الوجود فانما نعني به الموجود اي ان المقصود بالوجود هو صيرورة الماهية موجودة
المأخوذة من نفس الماهية المتقررة لا معنى يلحق الماهية فيشتق منه الموجود ويحمل عليها كما يكون في السواد
والاسود كما ان الانسانية مفهوم مأخوذ من نفس ذات الانسان لا امر تقترن بالانسان - اعلم
ان القوم في تمثيل الوصفيات كالكاتب والضاحك مثلا يذكرون الكتابة والضحك وغيرهما من المبادي و
يريدون بها المشتقات على ما صرح به العلامة شريف المحققين وغيره من الثقات وهذا هو المراد بقول عامة
المشائية متى قلنا الوجود فانما نعني به الموجود اي نريد بالمبدأ المشتق والمصدر فكلامهم هذا ليس
عندهم اذ عند المشائية الوجود صفة زائدة على الماهية منضمة اليها فكيف يصح ان يقال الوجود صيرورة

الماہیۃ الماخوذۃ من نفس الماہیۃ لا بمعنی یلحق الماہیۃ فیشتق منہ الموجود - قال فی الحاشیۃ کما یکون فی السواد والاسود الخ کان الاولی ان یقول کما فی الاسودیۃ والاسود ماقال اخذ الاسود من السواد اما ہو علی ما تقتضیہ قواعد العربیۃ من رعایۃ حقوق الالفاظ واما علی مقتضی النظر فی ہذہ الصناعۃ فینبغی ان یلحظ ما یوخذ منہ الاسود من حیث یحمل علی الموضوع وذلک لیس نفس السواد بل السواد من حیث یقوم بالموضوع و یخلط بہ اعنی الاسودیۃ وذلک مطرد فی الجمیع وانما سومح فی الکتاب ثقۃ بما یکشف فی مباحث الحمل انتہی - تفصیل المقام انہ اذا قام حالۃ بشئ یکون ذلک الشئ متصفا بہا فنفس الحالۃ ہی الحاصل بالمصدر والصاف ذلک الشئ بتلک الحالۃ ہی المصدر المعلوم فالسواد ان اخذ بمعنی المصدر المعلوم فاخذ الاسود من السواد بہذا المعنی کما ہو مقتضی رعایۃ حقوق الالفاظ کذلک ہو مقتضی النظر فی ہذہ الصناعۃ وان اخذ بمعنی الحاصل بالمصدر فلا یصح اشتقاق الاسود من السواد اصلا لا بالنظر الی قواعد العربیۃ ولا بالنظر الی ہذہ الصناعۃ فما قال المصنف فی الحاشیۃ لیس لہ وجہ بالنسبۃ اصلہ - وما قال کان الاولی ان یقول کما فی الاسودیۃ والاسود لا یظہر لہ وجہ اذ الاسودیۃ ماخوذۃ من الاسود فیکون متاخرۃ عنہ فکیف یصح القول بکون الاسود المتقدم ماخوذا اعنی الاسودیۃ المتاخرۃ واما قولہ بل السواد من حیث یقوم بالموضوع اعنی الاسودیۃ فعجیب اذ السواد من حیث یقوم بالموضوع ہو السوادیۃ لا الاسودیۃ - ومن لم یفقہ ذلک ظن انہم قصدوا ان مبدا الاشتقاق انما ہو المشتق وثبت بذلک ان الامور العامۃ للموجودات ہی المشتقات المراد بمن لم یفقہ المحقق الدوانی والمدقق الشیرازی - والتفصیل ان المحقق الدوانی ذہب الی اتحاد المبدأ والمشتق حقیقۃ وتغایرہما اعتبارا قائلا بان الماخوذ لا بشرط شئ ہو المشتق والماخوذ بشرط لا شئ ہو المبدأ وقال ذلک المحقق الصافی الحاشیۃ القدیمۃ الظاہر ان الامور العامۃ ہی المحمولات وذکر مبادیہا مسامحۃ مشہورۃ وزعم المصنف ان متمسک المحقق فی ذہنیۃ المطلبین انما ہو قولہم

نقل الموضوع

متى قلنا الوجود فانما نعني به الموجود فشنع عليه بان الظاهر المتمسك بقولهم المذكور على دعواه لم يفقه معنى
قولهم اذ مرادهم بما قلنا في ان المقصود بالوجود نفس صيرورة الماهية المأخوذة من نفس الماهية المتقررة لا معنى
زائد يلحق الماهية وليس مرادهم ان الوجود المبدأ والموجود المشتق متحدان حتى يصح تمسك المحقق بقولهم
والحق ان للمحقق في ذينك المطلبين ادلة اخرى قوية مبسوطة في كتبه وليس تمسكه في كلا المقامين
بقولهم المذكور فالتشنيع على المحقق في ذلك غير متوجه عليه وذهب المدقق الشيرازي الى ان المعتبر في
مصداق الحمل اتحاد الموضوع مع المحمول في جميع الصور الذاتيات والعرضيات والاضافيات و
العدميات والى ان صدق بعض المشتقات على شيء لا يستدعي قيام مبدأ الاشتقاق كالموجود فانه
لا يكون له مبدأ حتى يقوم بالشيء على نهج الانضمام او الانتزاع وقال في خصوص مادة الوجود ان مرادهم
بالمبدأ هو المشتق وتمسك بقولهم متى قلنا الوجود الخ فما تعرض المصنف عليه الضيا بقوله ومن لم يفقه الخ

فصل فيه اشباع القول في تحقيق الجعل والحمل وما يتصل بذلك آخذة في تحديد حريم المتنازع فيه الجعل
اما بسيط وهو جعل الشيء واثره التابع له نفس ذلك الشيء ونفيد بحسب غير تعليق شيء لشيء ولا يكون
بحسبه الا مجعول فقط بدعه الجاعل ويفيض نفسه ويعبر عن تلك المرتبة المجعولة بتقرر الذات وقوام
الماهية وفعليتها واما مؤلف وهو جعل الشيء شيئا وتصييره اياه واثره المرتب عليه هو مفاد الهلية المركبة

الحملية ولا يتعلق بشيء واحد بل له مجعول ومجعول اليه وهو انما يتعلق بصيرورته اياه . محصل كلامه في
تحديد حريم النزاع ان الجعل اما بسيط وهو جعل الشيء وخلق الشيء واثره بالذات على هذا نفس ذلك
الشيء والوجود الانتزاعي واتصاف الماهية بالوجود اثران بالعرض بمعنى ان العقل ينتزعهما عن الماهية
المتقررة فينسب الجعل اليهما بالعرض وليس هناك تعليق شيء لشيء وعلى هذا لا يكون تحته الا مجعول
فقط بخلقه الجاعل ويعبر عن تلك المرتبة التي هي اثر الجعل بمعنى الخلق بتقرر الذات وقوام الماهية

وجعلها وهذا مذهب الاشراقية واما مؤلف بمعنى التصيير وهو تصيير الشئ شيئا واثره امر مترتب عليه
بالذات مفاد الهيئة التركيبية اي النسبة التامة الخبرية الغير المستقلة بالمفهومية الرابطة بين المجعول
والمجعول اليه التي في مرتبة الحكاية على زعم المصنف وعلى التحقيق هي الماهية المخلوطة بالوجود التي في
مرتبة المحكي عنه والماهية والوجود والاتصاف الملحوظ بالاستقلال آثار بالعرض وعلى ما حررنا اندفع
اندفع ما يتوهم ان اثر الجعل عند الاشراقيين لما كانت نفس الماهية فقط فلا تاثير للجاعل في الوجود
اصلا فيكون الوجود واجبا وهو باطل عند الكل وجه الاندفاع ان الوجود على مذهبهم اثر للجعل بالعرض
لا بالذات فلا وجوب وانما يلزم الوجوب لو لم يكن الوجود مجعولا اصلا لا بالعرض ولا بالذات عندهم
وهم برءاء منه وكذا ما يتوهم على مذهب المشائين من ان اثر الجعل عندهم هو الاتصاف واما نفس
الماهية فلا تاثير للجاعل فيها اصلا فيلزم وجوبها والجواب ان نفس الماهية عندهم مجعولة بالعرض لا بالذات
فلا يلزم وجوبها وانما يلزم الوجوب لو قالوا باستغناء نفس الماهية عن الجعل راسا واولئك مبرؤن مما
ابتفوه به. وتحقيق المقام ان الخلاف بين الفريقين متفرع على الخلاف في امر الوجود فذهب الاشراقية
الى ان الوجود امر عقلي انتزاعي منشا انتزاعه نفس الماهية من حيث هي هي وليس بمعنى ما يما بالماهية
زائدا عليها انضماما او انتزاعا وهذا مختار المصنف ايضا وعند المشائية الوجود صفة زائدة على الماهية
قائمة بها في الواقع وهي الوجود الحقيقي وما به الموجودية فعلى الاول يكون مصداق قولنا الماهية موجودة
نفس الماهية بلا زيادة امر قائم بها ويكون الوجود حكاية عن نفسها ويكون معنى حمل الماهية موجودة
حمل نفس الماهية واخراجها من الليس الى الايس اذ حمل الحكاية بما هي حكاية عبارة عن جعل
مصداقها ومصداقها ليس الا نفس الماهية فيكون جعلا بسيطا وعلى الثاني يكون مصداق حمل الوجود على
الماهية الماهية المخلوطة بالوجود لا نفس الماهية كما ان مصداق حمل السواد على الجسم ليس نفس الجسم بل الجسم

قوله وما يظن انه الخ اقول
ان تحقيق من المحقق الطوسي والعلامة الرازي
المحقق الدواني ايضا

المخلوط بالسواد ويكون معنى الجعل على هذا المذهب خلط الماهية بالوجود وتصييرها متصفة بالصفة الزائدة
التي هي الوجود فيكون جعلا مولفا - وما يظن انه لم تخل ذلك من الانتهاء الى جعل بسيط اما
نفس الصيرورة او الاتصاف او اتصاف الاتصاف او لمفهوم ما من المراتب - في الحاشية قوله
وما يظن انه الظانون بهذا الظن يتشبثون به في تقاسيم قسمة الجعل في نفسه الى البسيط والمولف
مع غض النظر عن ان المتعلق بالماهية اي من النوعين كما في هذا القول والنظر في ان المتعلق بالماهية
اي النوعين كما سياتي في السياقة وهو غير مجد في شيء من المقامين بل لابد من المصير الى ما انتحاه
على ما في الاصل انتهى تشبث القائلون بالجعل البسيط بظنهم ان كل ما يعرض اثر الجعل والكان
الاتصاف او اتصاف الاتصاف او مفهوم ما من المفهومات فهو ماهية من الماهيات وعندنا اثر الجاعل
بالذات نفس الماهية فقد صار اثر الجعل كائنا ما كان نفس الماهية وآل المولف الى البسيط فدفعه
المصنف بقوله ساقط بان النسبة التي هي الصيرورة او الاتصاف في هذا النحو من الجعل انما
يلحظ بين المجعول والمجعول اليه على انها مرآة لمخلوطية احدهما بالآخر لا على ان يتوجه الالتفات اليها
براسها وانما دخولها في متعلق الجعل بالعرض من تلك الجهة فاذا لوحظت على الاستقلال بالالتفات
من حيث انها ماهية ما انعزل النظر حينئذ عن الطرفين الا بالعرض وانصرم متعلق الجعل المولف
عاد الحكم بان هذه الماهية بل تفتقر في نفسها الى جاعل يفيضها او تستغني لان شان الماهيات
الاستغناء بحقائقها التصورية عن الجعل والافتقار اليه في الخلط بما لا يدخل في قوامها مفوضا الى
البرهان - محصله ان متعلق الجعل عند المشائية بالذات النسبة التي هي الاتصاف او الصيرورة بان يلحظ
بين المجعول والمجعول اليه بالعرض على انها مرآة لملاحظة الطرفين والطرفان ملحوظان بالذات واذا لوحظت
من حيث انها ماهية من الماهيات وتوجه الالتفات الى النسبة بالذات فليس لملاحظتها من كونها اثرا

للمجعول المؤلف بالذات ولما استحال صيرورة النسبة التي هي مستقلة الملحوظة بما هي كذلك تبعا مستقلة
وملحوظة قصدا لضرورة استحالة صيرورة الوجود الرابطي بما هو كذلك والمعنى الحرفي وجودا مستقلا
ومعنى اسميا فاستحال اول متعلق الجعل المؤلف الى متعلق الجعل البسيط فضلا عن اول الجعل المؤلف الى
البسيط - في الحاشية قوله النزول الى قوله وعلى احد الوجهين للايراد على ما نطق وهو انه اذا لوحظت
الصيرورة والاتصاف بالذات لم يبق ما هو متعلق الجعل المؤلف فلا يستقيم الحكم بانتهائه الى الجعل
البسيط وقوله وعلى وجه آخر وهو انه على التنزل عن ذلك نقول المجعولية بالجعل المؤلف لا تستلزم
مجعولية نفس الصيرورة والاتصاف بالجعل البسيط بل ذلك الحكم فرع تحقيق ان نفس الماهية هل تحتاج
الى الجاعل ام لا والحكم الفاصل بالقطع هو البرهان انتهى قوله قد قرع سمعك ان التصور والتصديق
نوعان من الادراك مختلفان بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط اذ التصديق لا يتعلق الا بمفاد
الهيئة التركيبية الحملية كمفهوم هو هو والتصور يتعلق بكل شيء والنسبة انما تدخل في متعلق الحكم بالتبعية حيث تؤخذ
الموضوع منتسبا بالمحمول واثر التصور حصول نفس الشيء واثر التصديق كون الشيء شيئا وكذلك الوجود
المحمولي والوجود الرابطي نوعان متباينان بحسب الحقيقة وبحسب المتعلق وبحث ما يتبع في الحاشية قوله انه قد
قرع سمعك الخ اما انه بيان للفرق بحسب المتعلق والاختلاف بحسب الحقيقة وتقريره حينئذ ان يقال انه لو
لوحظ التصديق بما هو تصديق والتصور بما هو تصور وجد العقل ان التصديق نحو من الادراك
يأبى بنفس حقيقته الا التعلق بمفاد الهيئة التركيبية والتصور نحو من الادراك لا يأبى بحقيقته ان يتعلق
بكل شيء كان واختلاف اللوازم دليل اختلاف الملزومات فاذا هما نوعان من الادراك
يختلفان بحسب الحقيقة والمتعلق جميعا انتهى اراد بمفاد الهيئة التركيبية الامر المجمل الذي يفصله العقل الى
الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما بالخلط وسلبه اذ مختار المصنف في متعلق التصديق ان
يتعلق بامر مجمل سواء كان الاجمال قبل التفصيل او بعد التفصيل كما مال في موضع آخر - ثم مسلك شيخه تبعه

قوله [illegible]

الضابطة ان متعلق الاذعان بامر مجمل يفصله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما بالحمل وسلبه حتى
يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرض وسلب الجوهرية الى ان البياض عرض في الواقع وليس بجوهر في
الواقع انتهى ولا ينافيه قوله كمفهوم هو هو اذ المراد به اتحاد الموضوع بالمحمول والتعبير الاجمال بالاتحاد
شائع فيما بينهم كما قال في السلم وهو الاتحاد مثلا وكذا لا منافاة بين قول المصنف في الكتاب متعلق
التصديق بالامر المجمل ودخول النسبة في متعلق التصديق بالتبعية وبين قوله في الحاشية الآتية لان
التصديق لا يتعلق الا بالنسبة اذ المراد به دخول النسبة في متعلق التصديق بالتبعية كما صرح به في
الكتاب حيث قال والنسبة انما تدخل في متعلق التصديق بالتبعية حيث يؤخذ الموضوع متلبسا
بالمحمول آه لا ان النسبة متعلقة للتصديق بالذات حتى يلزم بين كلاميه التنافر والمنافاة
ولا يرد عليه ما اورده العلامة السنديلي في شرحه للسلم بقوله والوجدان السليم يحكم بان ليس متعلق
التصديق شيئا خارجا عن نفس زيد قائم والشيء الاجمالي خارج عن نفس القضية بالضرورة اذ للخصم ان
يقول عدم تعلق التصديق بامر خارج عن نفس القضية ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه وان ادعى فيه البداهة
ونظيره ان بعض الاذكياء ادعى الضرورة في كون متعلق التصديق امرا مستقلا فقال العلامة السنديلي
في شرحه للسلم موردا عليه كون متعلق التصديق امرا مستقلا ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه وان ادعى
البعض فيه الضرورة نعم يرد عليه ان ذلك الامر المجمل الذي جعله مفاد الهيئة التركيبية اما مشتمل على
النسبة الحاكية الغير المستقلة بما هي كذلك فهو ليس بمجمل بل هو نفس القضية المفصلة او غير
مشتمل على النسبة الحاكية الغير المستقلة بما هي حاكية فهو من تلك المفردات لا يصلح لان
يتعلق به التصديق - فاحكم بان شاكلة الجعليين في هذه الاحكام تلك الشاكلة - لما
شبه المصنف الجعل البسيط والجعل المؤلف بالوجود المحمولي والوجود الرابطي في الاحكام الثلثة وبالتصور
والتصديق ايضا في الاحكام الثلثة واحد منها حكم التعلق قال التصديق متعلقه خاص والتصور متعلقه

علم فمعنی انہ یتوہم ان تشبیہ الجعلین بالتصدیق والتصور فی ہذا الحکم غیر صحیح اذ نسبۃ الجعلین باعتبار
التعلق التباین الکلی لان الجعل البسیط یمتنع ان یتعلق بمتعلق الجعل المولف والمولف یمتنع
ان یتعلق بمتعلق البسیط والنسبۃ بین التصور والتصدیق باعتبار التعلق العموم والخصوص فما توجیہ
التشبیہ فاجاب المصنف عن ہذا التوہم بقولہ فی انما تشبیہ الجعلین بالوجودین فی الاحکام الثلثۃ باعتبار
تلک الاحکام بعینہا علی نہج واحد بین الجعلین والوجودین واما التشبیہ بالتصور والتصدیق
فانما ہو فی اصل الاحکام الثلثۃ وانما ان الحکم الوسطانی ہناک علی نحو آخر اذ الفرق بین التصور
والتصدیق بحسب التعلق انما ہو علی الاعمیۃ والاخصیۃ لان التصدیق لا یتعلق الا بالنسبۃ والتصور
یتعلق بکل شیٔ حتی بنفس التصدیق ومتعلقہ والفرق بین الجعلین بحسب التعلق انما ہو علی التباین الکلی
لان الجعل البسیط یمتنع ان یتعلق بمتعلق الجعل المولف والجعل المولف یمتنع ان یتعلق بمتعلق الجعل
البسیط انتہی ۔ توضیحہ ان تشبیہ الجعل البسیط والجعل المولف بالوجود المحمولی والوجود الرابطی فی الاحکام
الثلثۃ علی نہج واحد یعنی التباین فان الوجود المحمولی والوجود الرابطی متباینان بحسب الحقیقۃ وبحسب المتعلق
وبحسب التوابع والآثار کذلک الجعل البسیط والجعل المولف بینہما تباین فی تلک الاحکام واما تشبیہ
الجعلین بالتصور والتصدیق ففی اصل الاحکام الثلثۃ لا بعینہا اذ الحکم الوسطانی اعنی الفرق بین
التصور والتصدیق بحسب التعلق انما ہو علی نہج العموم والخصوص والفرق بین الجعلین بحسب التعلق علی نہج التباین

ہذا ہو الفرق بین التشبیہین ۔ ثم الجعل المولف لا یتوسط بین الشیٔ ونفسہ کقولنا الانسان
انسان ولا بینہ وبین شیٔ من ذاتیاتہ کقولنا الانسان حیوان لانحفاظ الخلط فی مرتبۃ الماہیۃ
من حیث ہی ہی والدخول فی اصل قوامہا بل یختص بالعرضیات ۔ محصلہ ان ثبوت الشیٔ لنفسہ
وثبوت الذاتیات لا یحتاج الی جعل مولف لان الجعل المولف انما یتخلل بالذات بین شیئین یکون
احدہما فی الواقع مغایرا للآخر غیر متحد معہ عارضا لہ فی مرتبۃ متاخرۃ والشیٔ مع نفسہ وکذا مع

ذاتياته ليس على هذه الشاكلة لخلط الذات والذاتيات في مرتبة الماهية من حيث هي هي وعدم المغايرة

اصلا بل يختص ذلك الجعل المؤلف بالعرضيات المغايرة للمعروض اللاحقة لها في مرتبة متأخرة - في الحاشية قوله

لانحفاظ الخلط آه ان حمل الخلط على معناه الحقيقي كان التعليل لعدم توسط الجعل بين الشيء وذاتياته و

اما تخلل الجعل بين الشيء ونفسه فكان لبطلانه فطرى مستغن عن التعليل وان حمل على ما هو اعم من المعنى الحقيقي

والمجازي الذي هو عدم مغارقة شيء لنفسه كان قوله لانحفاظ الخ متعلقا بنفي توسط الجعل بين الشيء و

نفسه وبينه وبين ذاتياته جميعا واما قوله والدخول عطف على الخلط فانه مختص بالاخير قطعا انتهى توضيحه ان

الخلط معناه الحقيقي الاتحاد بين الشيئين بحسب المصداق والتغاير بحسب المفهوم فلذا حكم تحققه بين الشيء و

ذاتياته دون نفسه وكون التعليل مختصا بعدم توسط الجعل بين الشيء وذاتياته والظاهر من كلام

القوم ان الخلط اصطلاحا الاتحاد بحسب المصداق سواء كان الاتحاد بحسب المفهوم ايضا او لا فعلى هذا يكون

هذا التعليل عاما لعدم توسط الجعل بين الشيء ونفسه وبينه وبين ذاتياته ولا حاجة لشمول التعليل الى

ما ارتكبه المصنف من عموم المجاز فافهم قوله والدخول عطف على الخلط الخ اختصاص التعليل بالاخير مبني

على ان المصنف اراد بالدخول الجزئية وان اريد بالدخول عدم الخروج كما هو الواقع ايضا في كلام القوم حيث

يطلقون الداخل تحت حقيقة الجزئيات على النوع والجنس والفصل جميعا فيكون هذا التعليل ايضا عاما لا

لعدم توسط الجعل المؤلف بين الشيء ونفسه وبين الشيء وذاتياته سواء كانت لوازم الماهيات كزوجية

الاربعة او العوارض الممكنة الانسلاخ كزوجية الانسان وجود الجسم الابيض بسوى الذات عنها في مرتبة

التقرر وصحة سلبها عن الماهية من حيث هي ولحوقها لها في مرتبة متأخرة في الحاشية قوله او العوارض الممكنة

الانسلاخ آه المراد بها العوارض التي لا تقتضي الماهية ان تتصف بها سواء امكن خلو الماهية عنها بحسب الواقع

كالبياض والكتابة بالفعل او لم يكن ذلك وانما لم يكن هي من لوازم نفس الماهية كالوجوب والوجود واشار

الى القسمين بالتمثيلين انتهى محصل كلام المصنف على ما في الحاشية ان المراد بالعوارض الممكنة الانسلاخ العوارض

العوارض التي لا تقتضي الماهية الا تصافها بها سواء امكن خلو الماهية عنها بحسب الواقع كالبياض او لا كالوجود
وان لم تكن هي من لوازم نفس الماهية فعد المصنف الوجود ايضا من العوارض الممكنة الانسلاخ واستدل عليه
بان تلك العوارض من البياض والوجود تكون الذات عارية عنها في مرتبة التقرر ويصح سلبها عن الماهية
من حيث هي هي ويلحق تلك العوارض للماهية في مرتبة متاخرة واعترض عليه خاتم الحكماء المتاخرين الاستاذ
المطلق رضي الله روحه حيث قال قد اعترف المصنف غير مرة بان الوجود ليس مما يقوم بالماهية انضماما او انتزاعا
وان نسبته الى الماهية كنسبة الانسانية الى الانسان وانه ليس في العين والذهن الا الماهية ثم العقل بضرب
من التحليل ينتزع عنها معنى الموجودية وان الوجود بمعنى المصدري لا يؤخذ من مبدأ المحمول القائم بالموضوع انضماما
او انتزاعا بل من نفس ذات الموضوع فعد الوجود من العوارض الممكنة الانسلاخ كعد الانسانية من العوارض الممكنة
الانسلاخ عن الانسان وتجويز ذلك الانسلاخ عن الانسانية واما قوله تعرى الذات عنها في مرتبة التقرر الخ
فلعله لم يلاحظ عند التفوه به ما سبق منه قبله من ذكر مصداق الوجود فان عرى الذات عن العوارض الزائدة
اللاحقة المتاخرة عن تقرر الماهية المعروضة وصحة سلبها عن الماهية من حيث هي هي ولحوقها لها في مرتبة
متاخرة كالبياض والسواد والقيام والقعود صحيح ولا يصح ان يساق هذا الكلام في الوجود فانه ان اراد
بعرى الذات عن الوجود في مرتبة التقرر ان معنى الوجود المصدري الانتزاعي غير منضم في مرتبة التقرر
الى الذات ويصح سلب الوجود عن الماهية من حيث هي هي متقررة وانه يلحق الماهية وينضم اليها في
مرتبة متاخرة فذلك باطل في الواقع وعند المصنف ايضا كيف والوجود ليس صفة زائدة على الماهية منضمة
اليها لا في مرتبة التقرر ولا في مرتبة متاخرة وان اراد بعرى الذات عن الوجود في مرتبة التقرر
ان الذات في مرتبة التقرر ليس منشاء لانتزاع الوجود ويصح سلب مصداقية الوجود عن الماهية
من حيث هي هي متقررة وان الوجود انما ينتزع عنها بعد لحوق شيء بها في مرتبة متاخرة من مرتبة
تقررها فهذا ايضا باطل لما سبق من ان الوجود عبارة عن حكاية مرتبة التقرر وان منشاء انتزاعه

نفس الماهية المتقررة من حيث هي هي لا امر زائد يقوم بها انضماما او انتزاعا فكيف يصح ان يقال ان الذات
في مرتبة التقرر عارية عن الوجود وليست منشأ لانتزاعه ومصداقا لحمله ومطابقا للحكم به وانما انما يكون منشأ
يصححه ان ينتزع عنها الوجود في رتبة متاخرة عن رتبة التقرر انتهى - هذا هو حريم الخلاف بين
امم الحكمة من المشائية والرواقية والاشراقية - في الحاشية قوله من المشائية آه اي متفلسفهم وبعض الاتباع
وجمهور مقلدة الاتباع فاني لست اظن احدا من فلاسفتهم اليونانية او رؤساء الاتباع من الحكماء
الاسلامية منكر الجعل البسيط كيف والشيخ ومن تبعه قد امعنوا النظر في تحصيل حقيقة الوجود وفق
ما حققناه فبلغ النصاب الاقصى من اصابة الحق فكيف يكون في ذهول عما استوجبه ذلك
النظر بل انما ارام حيث نفى الجعل عن الماهيات وجعله للوجود نفي جعل الماهية ماهية كما ينادي عليه قوله
الجاعل لم يجعل المشمش مشمشا واثبات جعل الموجود اي الماهية نعم قصروا في الفحص ولم يخوضوا في درك
احكام الجعل البسيط هذا ما استقر عليه نظري وخاتم الحكماء يدعي انهم عامة وخاصة لا يعرفون الحق
في ذلك قال في نقد المحصل القائلون بان الماهيات غير مجعولة ثم يقولوا انها ايضا غير مبدعة بل قالوا
اذا فرضت ماهية فكونها تلك الماهية لا يكون بجعل جاعل وهذه ضرورة تلحقها بعد فرضها تلك ومثل
ذلك في اجوبة الاسولة القونوية ثم قال ولو كنا نتساهل للجاعل ان يجعل السواد موجودا لكان
جوابه الحق نعم له ان يبدع شيئا هو السواد وان يجعل السواد موجودا بل الحق ان جميع الماهيات والموجودات
مجعولة جاعلها هو الله تعالى انتهى وعلى هذا تخصيص نفي جعل الماهيات بجمهور المقلدة لاتباع المشائية
والله سبحانه اعلم انتهى محصل ما في الحاشية انه والظان المشهور ان رؤساء المشائية واتباعهم كلهم يعتقدون
بالجعل المؤلف لكن الذي استقر عليه رأيي وهو الحق عندي ان القول بالجعل المؤلف مسلك بعض متفلسفة
المشائية واتباعهم وجمهور مقلدة الاتباع ولا اظن ان احدا من الفلاسفة المشائية اليونانية او رؤساء
الاتباع من الحكماء الاسلامية ينكر الجعل البسيط كيف والشيخ الرئيس قد حقق امر الوجود على ما حققنا

من ان الوجود حقيقة صيرورة الماهية وان نفس قوام الماهية مصحح حمل الوجود ومصداقه وهذا ايضا دال
على هذا على حقيقة الجعل البسيط عنده واما نفي الشيخ الرئيس الجعل عن الماهيات واثباته للوجود فليس هذا
قولا بالجعل المؤلف وانكارا للجعل البسيط بل مرامه من نفي جعل الماهيات نفي جعل الماهية ماهية كما يشهد به قوله
الجاعل لم يجعل المشمش مشمشا ومراده من اثبات الجعل للوجود اثبات جعل الموجود اي الماهية فعلى
هذا لا ينافي ذلك النفي والاثبات لحقية الجعل البسيط عنده. وايضا خاتم الحكماء المحقق الطوسي يدعي
ان المشائية عامة وخاصة لا ينفون الحق من القول بالجعل البسيط قال في نقد المحصل ولو قلنا ما قال
للجاعل ان يجعل السواد موجودا لكان جوابه الحق نعم له ان يبدع شيئا هو سواد وان يجعل السواد موجودا
انتهى فهذا الكلام صريح على ان الجعل بمعنى الابداع اي اخراج الايس من الليس ليس هو الا الجعل البسيط
فبهذا التحقيق حصحص الحق ووضح ما قلنا من ان القول بالجعل البسيط مخصوص بجمهور مقلدة اتباع
المشائية واما رؤساؤهم فهم براء من هذا القول وفيه نظر اورده خاتم الحكماء الاعلام استاذ استاذنا ادخلهما
الله سبحانه في دار السلام هو ان مذهب الشيخ وسائر المشائية معلوم وانهم قاطبة ذاهبون الى ان الوجود
عين الواجب سبحانه وزائد على الماهية الممكنة وان من الوجود ما لا يقترن بشيء هو الوجود الواجبي ومنه ما يقترن
لشيء وهو وجود الممكنات وان الوجود عرض وان الماهية موضوعه وقد نقل المصنف بعض هذه الكلمات
فيما سبق فهم لا يتصورون معنى الجعل البسيط فضلا عن التصديق به وهذا معنى قول الشيخ حين سئل عن
مجعولية الماهية وقد كان يأكل المشمش الجاعل لم يجعل المشمش مشمشا بل جعل المشمش موجودا واما قال المحقق
في نقد المحصل ليس معناه ما فهم واما قوله لكان جوابه الحق نعم له ان يبدع شيئا هو السواد وان يجعل السواد موجودا
فهو صريح في القول بالجعل المؤلف لا دلالة لقوله ان يبدع شيئا على الجعل البسيط الا على اصطلاح متحدث ابتدع

بعد وفاة المحقق بعد مدة ممتدة انتهى كلامه الشريف. — مع الاتفاق على امتناع انسلاخ المتقرر عن الوجود
لصحة سلب المعدوم عن نفسه على ضد ما يتوهمه اقوام من المتكلمين — في الحاشية قوله من المتكلمين اي

ای المعتزلة والاشعریة اما المعتزلة فلانهم یقولون بانسلاخ الماهیة عن الوجود بحسب الواقع بناء علی ان الثبوت اعم
من الوجود وللماهیة تقرر بحسب ذلک الثبوت فی الواقع من دون الوجود والمحققون یقطعون بفساده واما
الاشعریة فلانهم یقولون ان الوجود عین الماهیات الممکنة فیمتنع ان یسلب الماهیة عن نفسها وان یعرض لها العدم و
الالزم مفارقة الشیء عن نفسه والحکماء المحققون حیث یعترفون ان الوجود من عوارض الماهیات وخارج عنها یقولون
ان سلب الماهیة عن نفسها انما یمتنع علی تقدیر وجودها لا اذا کانت معدومة وما یمتنع سلبه عن نفسه مطلقا
انما هو الواجب الوجود الموجود بنفس ذاته تعالی انتهی توضیح المرام ان المعتزلة زعموا ان الثبوت اعم من الوجود
وقالوا ان المعدومات الممکنة قبل الوجود ثابتة وغیر موجودة ومتمسکاتهم واهیة مذکورة فی الکتب
الکلامیة واما المحققون من الحکماء والمتکلمین یقطعون بفساده ویجزمون بامتناع انسلاخ التقرر
والثبوت عن الوجود قال شارح التجرید وذهب المعتزلة الی ان المعدوم الممکن شیء وثابت
وان الماهیة الممکنة یجوز تقررها فی الخارج منفکة عن الوجود خلافا لسائر المتکلمین والحکماء انتهی
لکن الخلاف بین الحکماء المشائیة والاشاعرة من المتکلمین فی وجود الممکنات فعند المشائیة الوجود
زائد علی الماهیة الممکنة عارض لها وعند الاشاعرة الوجود بنفس الماهیة ویتفرع علی هذا الخلاف
خلاف آخر اشار الیه المصنف بقوله فی الحاشیة واما الاشعریة فلانهم یقولون ان الوجود عین
الماهیات الممکنة فیمتنع ان یسلب الماهیة عن نفسها وان یعرض لها العدم والالزم مفارقة الشیء عن نفسه
والحکماء المحققون حیث یعترفون ان الوجود من عوارض الماهیات وخارج عنها یقولون ان سلب
الماهیة عن نفسها انما یمتنع علی تقدیر وجودها لا اذا کانت معدومة وما یمتنع سلبه عن نفسه
مطلقا انما هو الواجب الوجود الموجود بنفس ذاته انتهی قوله فیما وما یمتنع سلبه عن نفسه الخ اشارة الی
تزییف مذهب الاشاعرة بانهم لما قالوا ان الماهیة الممکنة لا تمتنع سلبها عن نفسها مطلقا فیجب لها ثبوت

الوجود مطلقا بلا شرط فان احد النقيضين اذا كان ممتنعا كان النقيض الآخر واجبا فيلزم ان تكون واجبة الوجود لذاتها وهو محال - وقد زيف هذا الزعم خاتم الحكماء المتبحرين استاذ استاذنا العلام ادخلهما الله سبحانه في دار السلام محسيا عن الاشاعرة الكرام عليهم الرضوان تعوله واما قوله فنمنع ان سلب الماهية عن نفسها وان يعرض لها العدم والا لزم سلب الشئ عن نفسه فنقول منشأه فرط عدم التدبر لان معنى عينية الوجود للماهية هو ان الماهية بنفسها من حيث هي هي مصداق الوجود فلا ذات ولا ماهية الا وهي مصداق للوجود وما ليس مصداقا للوجود ليس ذاتا وماهية فلا يصح سلبه عن نفسه ومعنى عروض العدم له ليسية نفس ذاته لا ان هناك ذاتا معروضة للعدم فلا يلزم من كون الماهية بنفسها مصداقا للوجود بلا زيادة امر عليها ان تكون واجبة التقرر بل يجوز ان تكون الماهية بنفسها في تجوهرها محتاجة الى جاعل يفيض نفس ذاتها وسنخ جوهرها فليست هي ذاتا بلا جعل جاعل فلا تصدق انها هي بلا جعل جاعل وقال في آخر كلامه فقد استبان ان الحق الذي لا محيد عنه هو ما ذهب اليه الاشعرية الكرام من ان الوجود الحقيقي اعني مصداق الموجودية المصدرية عين الماهيات وان الوجود ليس عارضا لها وان العدم عبارة عن ليسية نفس الذات لا عن سلب عارض عن الذات على ضد ما توهمه اقوام من المطحيين انتهى - سياقه - لعل الحق لا يعدي مجعولية الماهيات بالجعل البسيط كما في القرآن العزيز قوله عز من قائل وجعل الظلمات والنور - استدل المصنف على حقية الجعل البسيط بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور تقريره ان الجعل البسيط بمعنى الخلق تقتضي مفعولا واحدا والجعل المؤلف بمعنى التصيير لا يجوز قصره على مفعول واحد وفي القرآن العزيز اقتصر على مفعول واحد فهو جعل بسيط بمعنى الخلق لا جعل مؤلف بمعنى التصيير - قال خاتم الحكماء الاعلام استاذ استاذنا العلام ادخلهما الله سبحانه في دار السلام في حاشيته على شرح السلم للقاضي ثم ان الاستدلال بهذه الآية الكريمة على حقية الجعل البسيط كما وقع من الشارح انتحالا من الافق المبين ناش من قلة التدبر فان غاية الامر ان الجعل في هذه الآية بمعنى الخلق

ولا من ذاتا وماهية

بمعنى الخلق واصحاب الجعل المؤلف لا ينكرون استعمال لفظ الجعل بمعنى الخلق في لغة العرب بل يقولون
ان الخلق هو تصيير الماهية موجودة فعندهم الجعل الذي لا يستدعي مفعولا ثانيا هو بمعنى الخلق والخلق
عندهم عبارة عن تصيير الماهية موجودة فمعنى قوله تعالى جعل الظلمات والنور عندهم خلق الظلمات والنور
بمعنى انه تعالى صيرهما موجودين فلا دلالة لذلك على نفي الجعل المؤلف ولا على حقيقة الجعل البسيط اذ
غاية ما في هذا البيان الذي حسبه صاحب الافق المبين حجة ان الجعل جاء في لغة العرب بمعنى آفريدن
كما جاء بمعنى گردانيدن چيزى چيزى ولا يلزم من مجيئه بمعنى آفريدن بطلان الجعل المؤلف لان آفريدن
عند اصحاب الجعل المؤلف عبارة عن تصيير الشيء موجودا فتدبر انتهى على ان اثر الجاعل وما
يفيضه ويبدعه اولا وبالذات هو نفس الماهية ثم يستتبع ذلك جعلها موصوفا بالموجودية ومفاده خلط الوجود و
الماهية وصدق الحمل في قولنا الانسان موجود. في الحاشية قوله جعلها موصوفا الخ المراد به تعلق الجعل
المؤلف وانما سوغ تعلقه باستحقاق انتهى. ان كان المراد من قوله جعلها موصوفا تعلق الجعل المؤلف على سبيل
المسامحة فالضمير في قوله ومفاده يرجع الى الجعل المؤلف وعلى هذا ابتناء الكلام على المسامحة ويحتمل
ان يرجع الضمير في قوله ومفاده الى الاستتباع في قوله ثم يستتبع وحينئذ لا مسامحة في الكلام هذا
خلاصة ما في الحاشية. لكن لا باستيناف افاضة من الجاعل او باقتضاء من الماهية الفائضة بل
بمعنى استيجاب ذلك الجعل المقدس البسيط على سبيل الاستلزام والاستتباع. محصله ان اثر الجاعل
بالذات عند اهل الحق القائلين بالجعل البسيط هو الامر الوحداني اعني نفس الماهية ثم يستتبع
ذلك صدق الحمل في قولنا الانسان موجود استتباع المحكي عنه للحكاية او الوجود عندهم وعند المحققين
صيرورة الذات ومصداقه نفس الماهية من حيث هي هي بلا زيادة امر عليها فالوجود واتصاف الماهية
بالوجود وحمل الوجود على الماهية لحكاية والمحكي عنه والمصداق لها نفس الماهية من حيث هي هي

وجعل الحكاية في الواقع هو جعل مصداقها فليس عندهم للوجود والاتصاف استيناف آماضية من الجاعل
ولا اقتضاء من الماهية المجعولة بالذات بل نفس ذلك الجعل البسيط يستوجب حمل الوجود والاتصاف على
سبيل الاستتباع اذ الجعل عندهم واحد هو جعل الماهية ونفس ذلك الجعل منشأ اى الوجود والاتصاف
الانتزاعيين بالعرض لا ان هناك جعلين متغايرين احدهما متعلق بالماهية والثاني بالاتصاف
بالوجود فان هذا انما يمكن لو كان للوجود والاتصاف تقرر في الواقع وراء تقرر الماهية وهو خلاف
المقرر عندهم في الحاشية قولهم يستتبع ذلك الخ اشارة الى التحقيق مما بالغفول عنه زلت اقدام رهط من
المتأخرين في تقرير مذهب الاشراقية كما زل اقدامهم في تقرير قول المشائية حيث توهموا ان الاشراقية
والرواقية يذهب الى ان الصادر الاول نفس الماهية ثم نفس الاتصاف واتصاف الاتصاف الى حيث يتحير
العقل من الصواب بالتبع على ان تعلق الجعل البسيط المتعلق بنفس الماهية يكمل من الاتصاف واتصاف
الاتصاف في مرتبة متأخرة والمشائية الى ان الصادر الاول بالجعل البسيط الاتصاف دون
نفس الماهية ثم تترتب عليه اتصاف الاتصاف على ان تعلق به ذلك الجعل البسيط بعينه ولكن في المرتبة
المتأخرة وهو وهم سخيف في الطريقين ادى اليه قلة التحصيل وضعف التتبع وسوء الدراية
نبيل مقصود السابقين وتقدم تحقيق الامر في المتن على ابلغ الوجوه انتهى - فيه اشارة الى الايراد على ما
ما قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة وعبارته هكذا انه فرق بين جعل الشيء شيئا وبين جعل الشيء
والماهية ليست مجعولة اياها بل مجعولة في ذاتها بمعنى ان نفسها تابعة للجاعل وان صح ان يقال
ان وجودها تابع كما ان عندهم يجعل اثر الجاعل هو الاتصاف بالوجود ويصح ان يقال جعلها الفاعل
متصفة بالاتصاف بالوجود او متصفة بالاتصاف بذلك الاتصاف مثلا ان الاثر الاول عنده
هو الاتصاف لا بمعنى انه جعله شيئا بل جعله في نفسه والاتصاف الآخر مترتب عليه كذلك الا انه

الاول عندهم هو الماهية لا بمعنى جعلها اياها او جعلها غيرها بل جعلها في نفسها وتحته انتزاع الاتصاف
مطلقا مترتب عليه وقولهم العقل الحكيم بانه جعلها موجودة لا يدل على ان ليست الماهية بنفسها اثر الفاعل
كما ان العقل الحكيم بانه جعلها متصفة بالوجود او متصفة بذلك الاتصاف لا يدل ذلك على
ان الاتصاف بالوجود بعينه اثر له انتهى - ومحصل مراد المصنف على المحقق ان الاتصاف واتصاف الاتصاف
مما يعتبره العقل لا يمكن ان يتعلق به الجعل البسيط المتعلق بنفس الماهية حتى يكون تلك المراتب
المنتزعة من الصوادر بالتبعية لانها مباينة للماهية والماهيتان المتباينتان يمتنع اتحادهما جعلا ما في
الاتحاد الجعل لا يتصور الا بين المتحدين في الوجود فالاتصاف واتصاف الاتصاف مثلا لا يتقرر حقيقة في
ظرف ما الا بان يتعلق به جعل بسيط وراء الجعل البسيط المتعلق بالماهية وذلك الجعل البسيط المباين
لا يترتب على الجعل البسيط المتعلق بالماهية على سبيل اللزوم اذ ليس بينهما علاقة امتناع الافتراق
بل يجيز المانع الافتراق وكذا على مسلك الجعل المؤلف الجعل المتعلق بنفس الاتصاف لا
يتصور ان يتعلق باتصاف الاتصاف وغيره من المراتب المنتزعة حتى تكون تلك الاتصافات الاخر
من الصوادر بالتبع لما مر من الحجة القاطعة والجواب بعد تمهيد مقدمة هي ان الانتزاعيات لها نحوان
من الوجود الاول قبل الانتزاع فهي في هذا النحو من الوجود موجودة بوجود المنشأ متحدة معه في الوجود
غير مباينة له مجعوليتها عين مجعولية منشأ انتزاعها - والثاني بعد الانتزاع فهي في هذا النحو من الوجود
مغايرة لوجود المنشأ متقررة بنفسها منضمة مع الذهن مجعولة بجعل وراء جعل المنشأ، وان مراد
المحقق على مسلك الجعل البسيط ان الجعل البسيط المتعلق بنفس الماهية يتعلق بالوجود الانتزاعي والاتصاف
واتصاف الاتصاف الانتزاعيين قبل الانتزاع وهي قبل الانتزاع من الصوادر بالتبع وكذا
على مسلك الجعل المؤلف الجعل المتعلق بالاتصاف الواقعي يتعلق باتصاف الاتصاف والاتصاف

اتصاف الاتصاف وكذا في الانتزاعيات قبل الانتزاع لانها انتزاعيات والانتزاعيات قبل الانتزاع
متحدة مع المنشاء وجودا وجعلا مجعولها عين جعل مناشيها واما بعد الانتزاع وصيرورتها متقررة
بنفسها منضمة مع الذهن فهي مجعولة بجعل وراء جعل الماهية على مذهب الاشراقية ووراء جعل
الاتصاف الواقعي على مذهب المشائية فقول المصنف لانها مشائية الخ مبني على ارادة النحو الثاني من نحوي
وجود الانتزاعيات والمحقق اراد النحو الاول فكلام المحقق لا غبار عليه وسقط عنه الاعتراض - والتعجب ان
المصنف يرد عليه ما اورده على المحقق لان المصنف صرح بان الجعل البسيط المتعلق بنفس الماهية بالذات
يتعلق بالتبع بالوجود والاتصاف الانتزاعيين فيقال ان الوجود والاتصاف الانتزاعيين
مشائيان للماهية والمشائيتان تمتنع اتحادهما جعلا فما هو جوابكم عن المصنف فهو جوابنا عن
المحقق والجواب عنهما ما حققنا انفا فتذكر - الست قد سبق الى فطانتك ان الوجود حقيقة صورة
الماهية وان نفس قوام الماهية مصحح حمل الوجود ومصداقه فاحدس انها اذا استغنت بحيث نفسها ومن
حيث اصل قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حد ودقيعة
الامكان وهو باطل فاذن هي فاقرة الى فاعلها من حيث قوامها وتقررها ومن حيث حمل الوجود عليه
وهي في ذاتها بجعل الاعتبارين في اللبس البسيط والسلب الصرف والقوة المحضة وتخرجها مبدعها
الى التقرر والليس بجعل البسيط تبعه على اللزوم بلا وسط جعل مؤلف لا باستيناف -
في الحاشية قوله على اللزوم الخ اريد به لزوم متعلق الجعل المؤلف للجعل البسيط من غير ان يتعلق به جعل آخر بل
باستتباع ذلك الجعل كما سيظهر انتهى غرض المصنف العلام في هذا المقام الاستدلال على حقية الجعل البسيط
فمهد اولا مقدمة وهي ان الوجود معنى انتزاعي وكذا اتصاف الماهية بالوجود فلا تحقق في نفس الامر الا
لمنشأ انتزاعهما وهي نفس الماهية بلا زيادة امر عليها فهما تابعان في التحقق الواقعي لنفس الماهية فاذا

كانت الماهية متقررة بلا جعل جاعل لكانت واجبة بالذات وان كانت في سنخ قوامها وتقررها مفتقرة الى الجاعل لكانت ممكنة بالذات فالماهية الواجبة والماهية الممكنة عند المحققين من الحكماء سيان في ان مصداق حمل الوجود عليهما نفس الماهية بلا زيادة امر وتفترقان في افتقار الماهية الممكنة في سنخ قوامها وتقررها الى الجاعل عز مجده وتقدس الماهية الواجبة في سنخ تقررها عن شائبة الاحتياج مطلقا وعلى هذا الايرد ما اورد تلميذ المصنف في الاسفار الاربعة على القائلين بعينية الوجود للماهية الممكنة بان مصداق حمل الوجود في الممكن لما كان نفس الماهية بلا زيادة امر على زعمهم وظاهر ان مصداق حمل الوجود على الماهية الواجبة ايضا نفس ذاته تعالى فيلزم الانقلاب من الامكان الى الوجوب وهو محال اذ الفرق بين الواجب والممكن افتقار الماهية الممكنة في تقررها الى الجاعل واستغناء الماهية الواجبة عن الجاعل لا ما توهمه المورد — ثم ان الاحتمالات العقلية في الجعل ثلثة الاول ان يتعلق الجعل بالذات بنفس الماهية والثاني ان يتعلق الجعل بنفس الماهية بالعرض بتبعية الوجود والاتصاف — والثالث ان لا يتعلق الجعل بنفس الماهية اصلا لا بالذات ولا بالعرض والاخران باطلان اما الاول منهما فقد ظهر بطلانه من المقدمة الممهدة من ان الوجود والاتصاف الانتزاعيين تابعان في التحقق الواقعي لنفس الماهية فبالضرورة يكونان مجعولين بتبعية الماهية — واما الثاني فهو مستلزم لانقلاب الامكان الى الوجوب والى هذا اشار المصنف بقوله فاحدس بانها اذا استغنت بحسب نفسها واصل قوامها عن الفاعل في صدق حمل الوجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامكان — يريد ان الماهية اذا كانت مستغنية في اصل قوامها عن الفاعل تكون مستغنية في صدق الوجود ايضا لا كما يقولون اصحاب الجعل المؤلف انها مستغنية في سنخ تقررها عن الجاعل ومفتقرة اليه في صدق الوجود لان افتقار الامور الانتزاعية الى الجاعل واستغناءها عنه ليس له معنى محصل الا افتقار مناشيها اليه واستغناءها عنه

الفرق

فقد لزم على هذا التقدير استغناء الماهية عن الجعل مطلقا فتكون واجبة وهو محال واذا بطل الاخر ان
تعين الاول وهو تعلق الجعل بالذات بنفس الماهية وهو المطلوب من حقية الجعل البسيط وهذا هو
المراد بقوله ما ذوات هي فاقرة الى ما عليها من حيث قوامها وتقررها اي بالذات ومن حيث حمل
الموجودية اي بالتبع وقوله تبعية على اللزوم اه يعني به ان الجعل البسيط بالذات يتعلق بنفس الماهية وهذا
الجعل بعينه يتعلق بمتعلق الجعل المؤلف اعني اتصاف الماهية بالوجود الانتزاعي على سبيل الاستتباع و
اللزوم من غير ان يتعلق بالاتصاف جعل آخر وراء جعل الماهية لانا قد حققنا سابقا ان الانتزاعيات قبل
الانتزاع مجعولية بعين جعل منشأ انتزاعها وعلى ما قررنا لا يرد ان المصنف بما قال اراد تعويله انها اذا
استغنت في اصل قوامها اه ان اراد ان الماهية اذا لم تكن مجعولة بالذات كانت مستغنية عن
الجعل مطلقا فتصير واجبة فالملزوم ممنوع اذ لا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام حتى يلزم الوجوب
وان اراد انها اذا لم تكن مجعولة اصلا لا بالذات ولا بالعرض كانت مستغنية عن الجعل مطلقا فيلزم وجوبها
فالملازمة مسلمة لكن اصحاب الجعل المؤلف لا يقولون بعدم مجعولية الماهية مطلقا بل عندهم نفس الماهية مجعولة
بالعرض في ضمن الاتصاف وذلك لانا قد حققنا سابقا ان استغناء الماهية عن الجاعل بالذات عين
استغناء الاتصاف الانتزاعي عن الجاعل فلا يتصور على تقدير استغناء الماهية عن الجاعل بالذات احتياج
الاتصاف الى الجاعل حتى تكون الماهية مجعولة في ضمن الاتصاف بالعرض بل يكون الاتصاف مستغنيا ايضا
عن الجاعل كالماهية فقد لزم من القول مجعولية الماهية بالذات القول بعدم مجعوليتها مطلقا لا بالذات
بعدم
ولا بالعرض في ضمن مجعولية الاتصاف فتصير واجبة فتم الاستدلال واندفع الاعتراض واما ان ثبت

بان جعل الذات موجودا يرجع الى افاضة نفس الوجود او نفس الاتصاف او اتصاف الاتصاف
او بالجعل اثر للفاعل بالحقيقة في شيء من المراتب - في الحاشية قوله الى افاضة نفس الوجود الخ

اشارة الى ان علية الشئ للشئ بالحقيقة انما يكون بافاضة نفس الماهية فان ما لا يكون كذلك يرجع
الى التاثير في اوصاف الشئ ولواحقه لا فيه انتهى والا لم ينته الجعل الى الوقوف اصلا فلم تحصل الموجودية
وذلك لان الاتصاف في نفسه ماهية فان استغنى نفسه عن الجاعل كان الوجود للانسان بلا علة او لا
فيكون الاثر والاعادة الترديد الى ما هو الاثر كما تصاف الاتصاف وبهذا تمسك البعض على حقية
الجعل البسيط بان كل ما يفرض اثر الجاعل فهو يرجع الى كون نفس الماهية اثر الجاعل بالذات لان
مرجع جعل الانسان موجودا اما افاضة نفس الوجود او نفس الاتصاف او اتصاف الاتصاف او ما جعل
اثر الفاعل في شئ من المراتب بالذات والا اي ان لم يكن في شئ من المراتب مجعول بالذات بل تذهب
سلسلة الصادر بالعرض لا الى نهاية لم ينته الجعل الى الوقوف اصلا فلم تحصل الموجودية وهذا باطل
بالبداهة فلا بد ان يكون شئ من المراتب مجعولا بالذات فنقول الاتصاف في نفسه ماهية فان استغنى
نفسه مطلقا عن الجاعل كان وجود الانسان بلا علة وهو محال او لم يستغن بل احتاج الى الجاعل فتكون
اثر الجاعل فاما بالذات فثبت الجعل البسيط او بواسطة اتصاف الاتصاف فاما ان ينتهي المراتب
فالمرتبة الاخيرة تكون مجعولة بالذات وهي ايضا ماهية من الماهيات فثبت كون نفس الماهية اثرا
للجاعل بالذات وهذا هو الجعل البسيط او لا ينتهي المراتب فيلزم عدم حصول الموجودية و
تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وهو من افحش المحالات . هذا توضيح ما نقل المصنف من
تثبيت البعض بقوله واما التشبث الى قوله كاتصاف الاتصاف ثم زيف ذلك التشبث بقوله
غير صحيح فان من لا يصحح مجعولية الماهية يجعل الاتصاف متعلق الجعل من حيث انه خلط طرفيه
كما ان النسبة في القضية انما يتعلق بها التصديق من حيث هي بين الطرفين لا يلتفت اليها بالذات
ويستغنيا عنه بحسب نفسه اي الحقيقة التصورية اذ الوخط بالاستقلال كما هو شان الحقائق عند ولا يحتج

ذلك ماهيته عن الحاجة في ثبوتها الى الجعل المؤلف فضلا عن ماهية الموصوف تفصيل المقام انه على تحقيق المصنف اثر الجعل المؤلف بالذات عند اصحابه اتصاف الماهية بالوجود من حيث انه رابط بين الطرفين اي النسبة الغير المستقلة الحاكية من قولنا الانسان موجود اما الماهية والوجود والاتصاف من حيث انه ملحوظ بالاستقلال وماهية من الماهيات فكل واحد منها اثر بالعرض في ضمن الاثر بالذات اذا تقرر هذا فنقول محصل الشريف ان المتشبث المستدل بالاستقلال ان اراد بقوله الاتصاف في نفسه ماهية بان استغنى نفسه عن الجاعل مطلقا كان وجود الانسان بلا علة ان اراد ان الاتصاف من حيث انه ماهية غير محتاج الى الجاعل لا بالذات ولا بالعرض فهذا غير لازم على اصحاب الجعل المؤلف اذ عندهم الاتصاف من حيث هو ملحوظ بالاستقلال اثر للجعل بالعرض وان اراد ان الاتصاف من حيث انه ماهية مستقلة غير محتاج الى الجاعل بالذات بل بالعرض فهذا عين مذهبهم وعلى هذا لا يلزم وجود الانسان بلا علة بل الانسان والوجود والاتصاف المستقل كل واحد منها مجعول في ضمن الاثر بالذات اي النسبة الرابطة بين قولنا الانسان موجود وكذا قوله وان لم يستغن بل يحتاج الى الجاعل فيكون اثرا للجاعل فاما بالذات فثبت الجعل البسيط نختار ان الاتصاف من حيث انه ماهية مستقلة اثر للجعل المؤلف بالعرض فثبت الجعل المؤلف لا البسيط ومن لم يحصل له هذا التوجيه المتشبث المذكور سابقا انتهى

قوله ان منكر الجعل البسيط يجعل الصادر الاول نفس الاتصاف ثم يكل الامر في اتصاف الاتصاف وما بعده الى انتزاع العقل الى حيث ينبت الاعتبار فيعترض لعدم الفرق بين الاتصاف وبين نفس الاتصاف الماهية فلم لم تكن هي الصادر هذا المعترض هو المتشبث المذكور سابقا في ضمن احقاق الجعل البسيط والاعتراض على اصحاب الجعل المؤلف بان منكر الجعل البسيط يجعل الصادر الاول واثر الجعل بالذات نفس الاتصاف دون نفس الماهية ويجعل اتصاف الاتصاف وما بعده

من الانتزاعيات اللاتقفيات اثرا بالعرض فرارا عن الجعل البسيط وهل هذا الاكرالي ما فرعنه
اذ الاتصاف الذي يجعله المنكر اثر الجعل هو الاتصاف المستقل الذي في درجة المكلي عنه وهو ماهية
من الماهيات فقد صار اثر المجعل بالذات نفس الماهية وهو الجعل البسيط والحق ان ظن منكر
الجعل البسيط وجعله الصادر الاول بالذات نفس الاتصاف دون ما بعده من اتصاف الاتصاف
وغيره الى ما عبرة العقل صحيح فان هذا الظان ممن يومن بكون الوجود زائدا على الماهية عارضا
لها في نفس الامر ويستيقن بان الارتباط الواقعي بين الوجود والماهية في نفس الامر اثر الجاعل
بالذات وما بعده من اتصاف الاتصاف وغيره من الانتزاعيات اللاتقفيات اثر بالعرض كسائر
الانتزاعيات كما ان بين الجسم والسواد والفلك والفوقية ارتباطا واقعيا في نفس الامر هو اثر الجاعل
بالذات ثم الاتصاف بالاتصاف بالسواد والفوقية وغيره من المراتب تابعة في المجعولية لذلك الارتباط
والاتصاف الذي هو اثر بالعرض ومنشار لانتزاعها في الحاشية قوله فنتعرض لعدم الفرق آه هذا
الاعتراض الاول هو التشبث المذكور سابقا وانما اعيد تقريره لوجه آخر يندفع عنه ما اورد عليه انه مبنا على
ما اورده المتشبث في تحرير المذهبين غير متوجه اذ مقصود الاشراقية كون الماهية المتاصلة اثر الجعل و
ما يلزم من التشبث هو ان نفس الماهية الاعتبارية كالاتصاف واتصاف الاتصاف اثر الجاعل وذلك لا ينفع
الاشراقية ولا يكره المشائية ووجه الاندفاع ما ذكر من عدم الفرق اذ علة الاحتياج الى العلة هي الامكان
وهو مشترك بين الماهية المتاصلة والاعتبارية فالاحتياج الى جميع الماهيات على نحو واحد فاذا ثبت
استناد ماهية ما في نفسها الى الفاعل ثبت ذلك في جميع الماهيات فاذن التشبث انما يحل
في المتن انتهى وان الاتصاف لنسبة فكيف يكون اول الصوادر هذا اعتراض آخر على اصحاب
الجعل المؤلف تقريره ان الاتصاف الذي يجعلونه اثر الجعل بالذات اما ان يكون النسبة التامة

بن ابراب

الغير المستقلة بين قولنا الماهية موجودة كما هو مذهب المشائية على زعم المصنف العلام فهذا باطل لان
الاتصاف من حيث انه رابط بين الحاشيتين انما وجوده في ملاحظة الذهن فلا يصح ان يكون اثرا
للجعل والا يلزم ان يكون اثر الجعل بالجاعل انتزاع الذهن واعتبار المعتبر وفساده اظهر من ان
يخفى واما ان يكون عبارة عن الارتباط الذي بين الماهية والوجود كما هو التحقيق عند المشائية فهذا
الشقاغ صحيح اذ لا ريب في ان تقرر الارتباط بين الماهية وعارضها في نفس الامر انما يتصور اذا تقررت
الماهية المعروضة قبل عروضه اذ لا يعقل عروض عارض الى ما ليس بشيء اصلا فلا معنى لجعل الماهية معروضة
للوجود في نفس الامر الا اذا كان الوجود عارضا في نفس الامر للماهية المتقررة قبل ان يحصل الوجود
عارضا لها ولو قبلية بالذات فيكون الصادر الاول عن الجاعل نفس الماهية من حيث هي هي
لا اتصافها بالوجود وهذا الاعتراض على اصحاب الجعل المولف مما لا مدفع له - وان الموجد للحركة
بالاختيار لا يحتاج الا الى تخييل الحركة المخصوصة لا الى تصور الاتصاف بالوجود - هذا اشكال
آخر على اصحاب الجعل المولف محصله ان موجد الحركة بالاختيار انما يحتاج الى تخييل الحركة المخصوصة
ولا يحتاج الى تصور مفهوم اتصاف الحركة بالوجود فلو كان اثر الجعل اتصاف الحركة بالوجود لاحتاج
الى تصور الاتصاف ضرورة ان جعل الجاعل القادر لا يتعلق بالمجهول والمطلق الذي يستلزم الجهل
المقدم فقد علم ان اثر موجد الحركة بالاختيار نفس الحركة المخصوصة وهذا هو الجعل البسيط - و
نقص الاشراقية من اتباع الرواقية في الحاشية اشارة الى احتجاج صاحب الاشراق والى توضيحه
انتهى تمسكت بان الوجود من الاعتبارات العقلية فلا يكون من الفاعل الا نفس الماهية العينية
ولو كان الوجود هو ما من الفاعل فاما ان لم يفده شيئا زائدا فهو كما كان او افاد فكان

للوجود وجود لا الى نهاية هذا احتجاج من صاحب الاشراق على حقيقة الجعل البسيط - وتقريره على ما فهمه
المصنف وغيره ان الوجود امر انتزاعي ليس متحققا في الاعيان وانما المتحقق فيها الماهية العينية
فلا يكون اثر الفاعل الا نفس الماهية العينية ولو كان الوجود هو ما من الفاعل فاما ان لا يفيد
الفاعل الوجود شيئا زائدا فالوجود معدوم كما كان قبل الجعل فكيف يكون اثر الفاعل او
يفيد الفاعل الوجود شيئا زائدا بان يجعله معروضا للوجود فيلزم ان يكون للوجود وجود لا الى
نهاية وهو باطل بالاتفاق - وبعض الاكابر قدس اسرارهم قرر احتجاجه بان اثر الجاعل
يجب ان يكون امرا عينيا فلا يمكن ان يكون اثره الا الماهية فان مصداق الوجود نفس
الماهية كما تحقق فيكون الماهية هي المجعولة وثبوت الشيء لما هو مصداق له ليس هو بايد الجاعل
فلا يكون الوجود اثر الجاعل وهذا الكلام في غاية المتانة الا ان انطباقه على عبارة الاحتجاج
تحتاج الى التكلف وعلى هذين التقريرين فكلام صاحب الاشراق اشارة الى احتجاج واحد
ويمكن ان يقرر كلام صاحب الاشراق على وجه يكون منه اشارة الى احتجاجين بان يقال ان
قوله الوجود من الاعتبارات العقلية فلا يكون من الفاعل الا نفس الماهية العينية احتجاج و
لو كان الوجود هو ما من الفاعل الخ احتجاج اخر تقريره هو انه لو كان الوجود هو ما من الفاعل
فاما ان لا يفيد الفاعل شيئا زائدا على الماهية فلم يكن الوجود عارضا لها كما لم يكن قبل الجعل
عارضا لها فهو الان كما كان او يفيد شيئا زائدا على الماهية فلا بد من ان يكون ذلك الشيء
موجودا زائدا على الماهية ولا يكون مصداقه نفس الماهية والا لا يكون شيئا زائدا فيكون
لذلك الشيء الزائد الذي هو الوجود وجود - وهو تمسك على خلاج تلة الجدوى فالاشراقية

الذہنیۃ کالعینیات الخارجیۃ والاتصاف بالاعتبارات العقلیۃ کالتلبس بالاوصاف العینیۃ فی الاحتیاج الی الفاعل
فی الحاشیۃ قولہ وہو تمسک آہ التعبیر عن احتجاج صاحب الاشراق بالتمسک وعن احتجاج غیرہ بالتشبث
اشارۃ الی ظہور الوہن فی احتجاج غیرہ وان احتجاجہ اقوی بالاضافۃ الی احتجاج غیرہ وان کان کل منہما
ضعیفا وفیہ لاغۃ لطیفۃ انتہی قولہ فیہا علی خداج آہ معنی الاستعلاء فیہ تشبیہ استقرار ہذا الاحتجاج
علی خداج ملۃ الجدوی بحال من اعتلی الشئ ورکبہ انتہی۔ ایراد علی صاحب الاشراق بان ما مال
فی اول کلامہ من ان الوجود من الانتزاعیات العقلیۃ فلا یکون اثر الفاعل وکذا الاتصاف بالوجود
وانما یکون اثر الجاعل نفس الماہیۃ العینیۃ غیر صحیح لان الانتزاعیات الذہنیۃ والعینیات الخارجیۃ
والاتصاف بالاعتبار العقلیۃ والتلبس بالاوصاف العینیۃ سواسیۃ فی الاحتیاج الی الفاعل فکیف یصح
قصر ما یکون من الفاعل علی الماہیۃ العینیۃ والجواب ان الانتزاعی الذہنی علی نحوین انتزاعی
لا یزید علی نفس ذات الموضوع منہا بما ہی ہی اصلا کمفہوم الانسانیۃ المنتزع من نفس ذات
الانسان والوجود من ہذا القبیل والثانی انتزاعی ذہنی یزید علی ذات المنتزع منہا کالکلیۃ
المنتزعۃ من ذات الانسان ولکل من القسمین نحوان من التقرر والوجود الاول تقرر بنفس
تقرر منشاء انتزاعہ والثانی تقرر بعد الانتزاع والانتزاعیات بالنحو الثانی من التقرر ماہیات
فی انفسہا مجعولۃ بجعل وراء جعل مناشیہا وبالنحو الاول غیر مجعولۃ بعین جعل مناشیہا فہی بما ہی حکایات
عن مناشی انتزاعہا مجعولیتہا ہی مجعولیۃ مناشیہا لا غیر فغرض صاحب الاشراق ان الوجود من القسم
الاول من قسمی الانتزاعی فلا یکون من حیث انہ اعتبار عقلی وحکایۃ ذہنیۃ اثرا بالذات للفاعل
الماہیۃ وانما یکون اثر الفاعل بالذات نفس الماہیۃ العینیۃ ای الماہیۃ الواقعیۃ بنفس الامریۃ

التي هي مصداق الوجود وهذا الكلام حق لا ريب فيه فالمصنف ان اراد ان الانتزاعيات الذهنية من
حيث انها موجودة في الذهن بنفسها بعد الانتزاع كالعينيات الخارجية في الاحتياج الى الجاعل
فمسلم لكنه لا يضر صاحب الاشراق وان اراد ان الانتزاعيات الذهنية بما هي حكاية عن منشأ انتزاعها
كالعينيات الخارجية في الاحتياج الى الفاعل فممنوع بل ظاهر البطلان فان الانتزاعيات الذهنية بما هي
حكاية عن منشأ انتزاعها انما احتياجها الى الفاعل احتياج منشأ انتزاعها اليه - وكون
الماهية عينه انما معناه صحة ان ينتزع منها الوجود في الاعيان - في الحاشية قوله وكون الماهية آه حاصله
انا نختار الشق الثاني وهو افادة الفاعل شيئا زائدا لكن الشيء الزائد لا يكون حاصله فيلزم ان
يكون للوجود وجود ولا نفس الماهية كما هو مذهب الرواقية ولا نفس حقيقة صحة الانتزاع ليكون
الجعل بسيطا بل هو كون الماهية آه انتهى هذا اعتراض على قول صاحب الاشراق ولو كان الوجود هو
ما من الفاعل الخ وقد فهمه المصنف من قوله ذلك ان مراده ان الوجود لو كان هو اثر الفاعل فان
لم يفد الفاعل الوجود شيئا زائدا فالوجود معدوم كما كان قبل الجعل فلم يكن اثر الجعل هذا خلف
وان افاد الفاعل الوجود شيئا زائدا هو وجود الوجود كان للوجود وجود لا الى نهاية فاعترض عليه
بان الوجود امر انتزاعي ليس موجودا في الخارج بل معنى كون الماهية عينه صحة ان ينتزع منها الوجود
في الاعيان والقائلون بالجعل المؤلف يقولون ان كون الماهية بحيث يصح ان ينتزع منها الوجود في
الاعيان اثر الفاعل وليس اثر الفاعل عندهم نفس الوجود حتى يقال ان الفاعل ان افاد الوجود وجودا
زائدا لزم ان يكون للوجود وجود وان لم يفد فالوجود كما كان ولا ان اثر الفاعل عندهم
نفس الماهية المنتزعة منها حتى يلزمهم القول بالجعل البسيط ولا نفس حقيقة صحة الانتزاع حتى

نظیر ان نفس حقیقة صحة الانتزاع ماهیة من الماهیات فیئول الی القول بالجعل البسیط -
فی الحاشیة قوله ولا نفس حقیقة صحة الانتزاع اه فان قیل ما ذا ما اثر الفاعل قیل اثره ان الماهیة
ینتزع منها الوجود ویتضح ذلک بمقایسة الموجود بالمعدوم اذ لیس فی المعدوم ما یدعی انه اثر الفاعل
انتهی - والمشائیة تضع ان ذلک اثر افادة الفاعل لا نفس المنتزع ولا الماهیة المنتزع
عنها ولا نفس حقیقة صحة الانتزاع - فی الحاشیة قوله تضع اه ای ما فی الوضع المصطلح فی مبادی
العلوم فکان المشائیة حیث قرروا مقصودهم فی صدر المسئلة جعلوا ان اثر افادة الفاعل کون
الماهیة بحیث ینتزع منها الوجود من الاصول الموضوعة فی هذا المبحث او من الوضع المصطلح فی
فن الجدل وعلی هذا یکون فیه ایماء الی عدم صحة قول المشائیة وان لم یتم احتجاج بعض الاشراقیة
علیهم انتهی - فمحجة البرهان ما انتحیناه - ویظهر من اکثر کلمات المصنف ان الوجود عارض للماهیة فی
نفس الامر فعلی هذا لا محیص له عن القول بالجعل الموئف فتمامیة الاستدلال علی هذا التقدیر فی حیز الخفاء
نعم علی تقدیر کون الوجود اعتباریا عقلیا ماخوذا من نفس الماهیة بلا زیادة امر علیها کما هو مفهوم بعض
عباراته تم الاستدلال علی حقیة الجعل البسیط - ثم الاحری بالجعل البسیط لتقدسه عن شوائب الکثرة
ان یقال انه تاثیر ابداعی واخراج الایس من اللیس المطلق وبالمؤلف انه اختراعی مسبوق
بقابل ما وان لم یکن المادة - فی الحاشیة قوله ثم الاحری الخ تقریر مقصود المصنف ان بعض من قد تربع
حملة عرش التحقیق مال من اثبات ما حسبه من مذهب الاشراقیة ان التاثیر قد یکون اختراعیا عنی
بافاضة الاثر علی قابل کالصور والاعراض علی المادة القابلة لها ومن هذا القبیل جعل الموجود الذهنی
موجودا خارجیا وبالعکس وهذا التاثیر بخصوصه یستدعی مجعولا ومجعولا الیه وقد یکون ابداعیا عنی

ايجاد الايس عن الليس المطلق ولا القيض مجعولا ومجعولا اليه بل هو جعل بسيط متقدس عن شوائب
التكثر مستغن عن سبق جاعل متعلق بذات الشيء فقط وهذا هو التأثير الحقيقي في الشيء والاول
بالحقيقة تأثير في بعض اوصافه اعني كونه شيئا آخر هو الوجود او غيره ماثره بالذات هو ذلك
الاتصاف ولما كان المتعارف هو التأثير الاول وكان في تصور هذا التأثير نوع غموض لم يفهمه الكثيرون
وقصروا التأثير على المعنى الاول ولم يعلموا ان ما يفيده الفاعل شيئا يجب ان يكون له هوية
حتى يمكن ان يفيده شيئا والمصنف ليس يرتضي هذا الكلام لان قسمة التأثير الى ضربيه الابداع و
قسيمه انما هي بحسب المسبوقية بالمادة والمدة وعدمها حيث ان بعض المعلولات يكفي امكانه الذاتي في فيضانه
عن المبدء وبعضها منها يحتاج الى الامكان الاستعدادي القائم بالمادة لا باعتبار الجعل البسيط
والمؤلف ولذلك اعترف من ينكر الجعل البسيط فليس في ذلك ما يجدي الاحتجاج نعم التأثير
الابداعي اذا كان بالجعل البسيط كان احرى باسم الابداع فلذلك عدل المصنف الكلام الى هذه
الطريقة ايماء الى ان ما يأتي هو هذا لا الاحتجاج بذلك واشار بقوله وانه لم يكن القابل المادة الى وهم
ما ظننه ما فان منكر الجعل البسيط يفهم معنى الابداع لان الابداع انما هو بعدم سبق المادة فيكون
تأييس الايس عن الليس المطلق لا عن مادة وهذا المعنى تتفق عليه بين الفلاسفة فكيف يقال لم
يفهمه الكثيرون ثم منكر الجعل البسيط لم يقل ان الماهية شيء قبل الوجود والفاعل يفيض عليه
الوجود بل يقول بعد ان يخرجها الفاعل من الليس الى الايس بسبب جعل التأثير اليها باعتبار
الموجودية لا باعتبار نفس الحقيقة المتصورة وانه لم ينسلخ الحقيقة من الموجودية بحسب نفس الامر
قط فيعتبر بما انتحاه في المتن واستقم كما امرت انتهى غرض المصنف الاعتراض على المحقق الدواني

على ما فهمه من كلامه. ومحصل الاعتراض ان المصنف فهم من كلام المحقق انه يعتقد بان القائلين
بالجعل البسيط يقولون بالتاثير الابداعي والقائلين بالجعل المؤلف يقولون بالتاثير الاختراعي
وان المشائية القائلين بالجعل المؤلف لا يقسمون التاثير الى ضربيه الابداع وفيما عرض المص
على المحقق اولا بان هذا غرض لان قسمة التاثير الى الابداعي والاختراعي ليس الا بحسب المسبوقية
بالمادة والمدة وعدمها حيث ان بعض المعلولات يكفي امكانه الذاتي في فيضانه عن المبدأ
وبعضها منها يحتاج الى الامكان الاستعدادي القائم بالمادة وهذا مما اتفق عليه الفريقان
لا باعتبار الجعل البسيط والمؤلف كما فهمه المحقق ولذلك اعتبر القسمة من ينكر الجعل البسيط
وثانيا بان قول المحقق ان التاثير قد يكون اختراعيا اعني باقامة الاثر على قابل كالصور
والاعراض على المادة القابلة لها يدل على ان في التاثير الاختراعي لابد من المادة القابلة
ما عرض في المتن بقوله وان لم يكن المادة بان هذا غير مشترط بل لابد في الاختراعي من قابل سواء
كان هيولى او ذاتا موصوفة باية صفة كانت وثالثا بان المحقق يعتقد ان القائلين بالجعل
المؤلف يقولون بكون الماهية ذاتا قابل الوجود والفاعل يفيض عليه الوجود فاعترض المصنف
بان منكر الجعل البسيط لم يقل ان الماهية شيء قابل الوجود والفاعل يفيض عليه الوجود بل يقول
بعد ان يخرجها الفاعل من الليس الى الايس يثبت العقل التاثير اليها باعتبار الموجودية لا باعتبار نفس
الحقيقة المتصورة وانهم يسلخ الحقيقة من الموجودية بحسب نفس الامر فلو رود هذه الاعتراضات
على كلام المحقق على زعم المصنف لم يتعرض به بل قال الاصدر بالجعل البسيط لتقدمه آه
يعني به ان غاية ما يتاتى منه ان يقال لما كان الجعل البسيط متقدما عن شوائب التلبس

فالمراد به التأثير الابداعي وبالجعل المؤلف التأثير الاختراعي هذا والحق ان كلام المحقق صاف عن
الكدورات ولا يرد عليه ما اورد من الاعتراضات وبيانه يقتضي تمهيد مقدمة وهو ان الابداع يطلق
على التأثير الذي يكون بعدم سبق المادة وعلى ايجاد الليس عن الليس المطلق وكذا الاختراع
يقال على التأثير الذي يكون بسبق المادة وعلى افاضة الاثر على قابل سواء كان هيولى
او ذاتا موصوفة بصفة واذا امهد هذا فنقول ان المحقق يقول ان الجعل المؤلف انما يتصور اذا
كان للمجعول نحو تقرر قبل صيرورته مجعولا اليه فلا يتخلل الجعل المؤلف بين الشيئين انما يتصور اذا
كان المنضم لاحقا يلحقه الجاعل بالمنضم اليه ولا ريب ان ذلك الالحاق لا يمكن الى ما ليس
بشيء اصلا فلا محيد للقائلين بالجعل المؤلف من القول بمسبوقية الجعل الكذائي بقابل هو ذات
المجعول التي يجعلها الفاعل معروضة للوجود مخلوطة به فيلزمهم القول بالتأثير الاختراعي بالمعنى
الثاني واما اصحاب الجعل البسيط فعندهم الابداع بمعنى عدم المسبوقية بقابل هو ذات المجعول
المعروضة للوجود متعين اذ الجعل عندهم ايجاد الليس عن الليس المنقدس عن التكثر المتعلق بذات
الشيء فقط فلزم الابداع بالمعنى الثاني عند اصحاب الجعل البسيط والاختراع بالمعنى الثاني عند اصحاب
الجعل المؤلف متعين واما قسمة التأثير الى الابداع والاختراع بالمعنيين الاولين فمتفق عليها بين
الفريقين فسقط الاعتراض الاول واما الاعتراض الثاني فمبناه ان المصنف فهم من قابل في كلام المحقق
ان التأثير قد يكون اختراعيا اعني بافاضة الاثر على قابل المادة وهذا بناء فاسد اذ
المحقق صرح في الحاشية الجديدة بان المراد بالقابل الاعم من الهيولى بل الاعم منها ومن الذات
التي تكون موصوفة باية صفة كانت - واما سقوط الاعتراض الثالث فلان المحقق لم يقل

ان منكر الجعل البسيط لقول بكون الماهية ذاتا قبل الوجود حتى يرد عليه ما اورد بل يدعي ان منكر الجعل
البسيط يلزمه القول بكون الوجود من العوارض اللاحقة بالماهية في نفس الامر الملزوم للقول
بان الماهية ذات قبل الوجود ولا يبعد ان من ذاك - ولذلك اي لاجل ان في الجعل البسيط
تقدس عن شوائب التكثر - كان الاول اصون للتحفظ عن استناد الكثرة في المعلول الاول الى الواحد
الحقة - اذ على الجعل البسيط يكون الصادر الاول من الواحد الحق تعالى نفس ماهية المعلول الاول التي هو الضيا
واحد والوجود والاتصاف الذهنية اعتبار قبل الانتزاع لما كان تقرر ها عين تقرر المنشأ فصدورها
ايضا عين صدور المنشأ فلدفي رتبة المعلول الاول صدور الكثرة اصلا واما بعد الانتزاع فهما موجودا
ذهنيان ليسا معلولين اولين وصادرين اولين فقد بان ان في الجعل البسيط صيانة عن
استناد الكثرة في المعلول الاول الى الواحد الحق وفي الجعل المؤلف لما كان الصادر الاول من الجاعل
شيئين متغايرين في نفس الامر اعني ماهية المعلول ووجودها العارض لها في نفس الامر الذي صير الجاعل
ماهية المعلول الاول متصفة به فيلزم استناد الكثرة الى الواحد الحق تعالى في الحاشية قوله ولذلك الخ قد
اورد على الفلاسفة لزوم استناد الكثرة الى الواحد الحق اذ المعلول الاول ينحل عند العقل الى الجنس والفصل
فاجيب بان العقل بعد التحليل ينسب التاثير الى الفصل اولا ثم الى الجنس باعتباره - والمصنف يقول في كتبه
وتعليقاته ان الفصل عائد لان العقل ايضا يحلل الفصل الى ماهية ووجود اذ الوجود زائد على الماهية
الممكنة باسرها ولذا حكمت الحكمة بان الوحدة مختصة بالباري الاول سبحانه والماهية الممكنة انما
اتصفت بالتاحد والاتحاد دون الوحدة قال رئيس الصناعة في الشفاء كل ممكن زوج تركيبي فاذن
استناد الكثرة الى الواحد الحق لازم ولا محيص عنه الا بتحصيل حقيقة الجعل البسيط وان الاثر
الفاعل نفس الماهية البسيطة الفصلية ثم الماهية الجنسية البسيطة والوجود يتبع ماهية الاثر ثم

ان تلك الطبيعة البسيطة لم تخل عن شائبة الكثرة على ما حقق في المتن سابقا وآتيا لان هذه الماهية
في نفسها من الجاعل فلابد فيها من لحاظ شيء غير شيء وان لم يكن هناك ماهية اصلا فيلزم ملاحظة
الكثرة من هذه الجهة والفياض في نفسها غير وجودها وهي من حيث هي من الجاعل مصداق حمل الوجود
فاذن قد لزمها التكثر من حيث التنافي لنفسها شيء مستتبع لشيء موصفة كما ان وجودها الفياض
يلزمها التكثر من حيث ان حقيقة كونها وصيرورتها في الاعيان او في الذهن فاذن لا تقدس من
شوائب التكثر الا حيث يكون الماهية متقررة بنفسها والوجود هو كون نفسه لكون شيء
وانما ذلك في الواحد الواحد الحق تعالى وطبيعة الامكان بمعزل عن ذلك كله وقد طول المصنف تحقيق
هذه المعاني وحاول بسطها في اصل الكتاب تقاولا حقا بالا تحصل فوقه وبناء على هذا التحقيق قال
اصون للتحفظ اذ التحفظ عن التكثر في طبيعة الامكان غير ممكن بل هو شان المبداء الاعلى الحق
جل ذكره ولذلك عبر عنه المصنف بالوحدة الحقة وهذه العلوم لا تستحصل كما قال المصنف في غير موضع
من الكتاب الا من يكون في نفسه قوة طالبة للفلسفة وهو متضلع للحكمة والحمد لله رب العالمين انتهى
اعلم ان في تركيب الماهية من الجنس ثلثة مذاهب الاول ان التركيب الذهني من الجنس والفصل مستلزم
للتركيب الخارجي من المادة والصورة المتغايرتين في الوجود الخارجي والثاني ان التركيب الذهني مناف
للتركيب الخارجي الثالث ان التركيبين قد يجتمعان وقد يتفارقان فعلى المذهب الاول المعلول الاول
بسيط محض في الذهن والخارج ليس بمركب اصلا لا من الجنس والفصل ولا من المادة والصورة مجعول
بالجعل البسيط ولا يلزم عليهم استناد الكثرة الى الواحد الحق اصلا واما على المذهب الثاني والثالث
الماهية المركبة من الجنس والفصل ليست مركبة حقيقية بل هي حقيقة واحدة بسيطة في الواقع والجنس
والفصل مفهومات انتزاعيان فالصادر الاول في الدرجة الاولى من الواحد الحق تعالى على هذين المذهبين

ايضا الذي ليس الا الواحد لا الكثير فما اختاره المصنف في الحاشية لدفع لزوم استناد الكثرة الى الواحد الحق من تعلق

الجعل البسيط بنفس الماهية الفصلية ثم بالماهية الجنسية وتبعية الوجود لا يصح على شيء من المذاهب اما على

المذهب الاول فلان الصادر الاول عندهم الا نفس ماهية المعلول الاول البسيط في الواقع لا الماهية

الفصلية ثم الماهية الجنسية اذ ليس جنس ولا فصل عندهم في المعلول الاول واما على المذهب الباقيين

فالجنس والفصل متحدان لانهما اعيان وجود وانما بعد التحليل الذهني والصادر الاول في الدرجة الاولى

من الواحد الحق ليس الا نفس ماهية المعلول الاول الذي ليس فيها شائبة الكثرة

